الدكتور صلاح قنصوه



الموضوعية في العلوم الإنسانية

عرض نقدي لمناهج البحث

الدكتور / صلاح قنصوه

الموضوعية فى العلوم الإنسانية

عرض نقدى لمناهج البحث

الناشر

دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)

الكتـــــاب: الموضوعية فى العلوم الإنسانية
عرض نقدى لمناهج البحث
المؤلـــــف: د. صلاح قنصوه
رقــم الإيداع: ٢٠٠٢/١٦٧٦
الترقيم الدولى: ISBN
977 – 303 – 403 - 8
تـاريخ النشـر: ٢٠٠٣

للمؤلف

دار قباء
للطباعة والنشر والتوزيع
حقوق الطبع والترجمة والاقتباس محفوظة
الإدارة
٥٨ شارع الحجاز - عمارة برج آمون
الدور الأول - شقة ٦
☎ ٦٣٦٢٥٦٢ – فاكس/ ٦٣٧٤٠٣٨
المكتبـــــة:
١٠ شارع كامل صدقي الفجالة (القاهرة)
☎ ٥٩١٧٥٣٢ / ✉ ١٢٢ (الفجالة)
المطابـــــع:
مدينة العاشر من رمضان - المنطقة الصناعية (C1)
☎ ٠١٥/٣٦٢٧٢٧

www. alinkya.com/kebaa
e-mail: qabaa@naseej.com

الموضوعية في العلوم الإنسانية

عرض نقدي لمناهج البحث

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

نقدم بين يدى القارئ محاولة تسعى إلى "احتواء" الطابع الإشكالى للعلوم الإنسانية الذى يبدو فى النوعية المتفردة لموضوعها من جهة، وفى العلاقة المتميزة بين الباحث وموضوعه من جهة أخرى. ويمكننا أن نضيف أن اسمها نفسه ما يزال محل خلاف. فهناك الكثير من التسميات التى يؤثر أصحابها أن تطلق على مجموع البحوث والدراسات التى تتعلق بالإنسان ونشاطه المتميز عن سائر الكائنات.

ومن أمثال هذه التسميات : العلوم الاجتماعية، والعلوم الثقافية، والعلوم السلوكية ، والعلوم العقلية أو الروحية، والعلوم المعنوية.

فأما مصطلح "العلوم الاجتماعية" فهو أقرب أن يكون مرادفاً لمصطلح العلوم الإنسانية، فالإنسان، مهما يكن من تنوع سلوكه وتفرده، لابد أن يكون منضوياً فى سياق اجتماعى. وقد صدر هذا المصطلح عن التقاليد الفكرية الأنجلوساكسونية التى تستخدم مصطلح "انسانيات" Humanities للدلالة على الآداب والفلسفات والدراسات المعيارية وهو ما لا ينبغى أن يخلط بالعلوم.

ويعد مصطلح "العلوم السلوكية" نتيجة لغلبة الاتجاهات الوضعية والتجريبية فى التقليد الأمريكى بوجه خاص حيث يكون ذلك المصطلح امتدادا وتوسعا للمدرسة السلوكية فى علم النفس يستوعب كل علوم الإنسان والمجتمع على المستوى الفردى والجمعى على السواء. وتنطوى التسمية على اعتقاد بأن ليس من شأن العلم سوى دراسة السلوك الخارجى الظاهر المقيس لكافة ضروب نشاط الإنسان فرداً كان أو جماعة.

أما مصطلح العلوم العقلية أو الروحية فيرد إلى التقاليد الألمانية المثالية والعقلانية التى فرقت بين علوم الطبيعة و"علوم الروح" Geistswissenschaften على أساس أن الإنسان وحده هو الذى يتميز بالروح أو النفس أو العقل.

ويقابل هذه التسمية فى فرنسا مصطلح العلوم المعنوية Morales، حيث يقصد بالمعنوى ما هو عقلى أو نفس أو روحى فى مقابل ما هو مادى الذى تتعلق به العلوم الطبيعية، غير أن التسمية السائدة فى فرنسا هى العلوم الإنسانية. ويتوسط التقليدين الانجلو ساكونى من جهة، والألمانى والفرنسى من جهة أخرى تقليد أصحاب مصطلح "العلوم الثقافية" الذين يرون فى القيم والأعراف والمعايير محور نشاط الإنسان الذى تجدر أن تدور الدراسات من حوله.

ومهمـــا يكـــن من أمر تعدد التسميات التي تشي بوجهة نظر خاصة لطبيعة موضـــوع البحث في تلك العلوم، إلا أنها جميعاً لا تعلن نفورا من مصطلح "العلوم الإنسانية" الذي يشفع له استخدامه لدى المنظمات الدولية، وخاصة اليونسكو عنوانا على العديد من لجانها وأنشطتها.

وقد آثرنا ذلك المصطلح لمبررات كثيرة . ففضلاً عن ذيوعه وانتشاره فإنه يفضـــل التسميات الأخرى لأنه يتسع لكل العلوم التي تبحث في الإنسان كعلم النفس والتاريخ إذا ما ذهب البعض إلى استبعادهما من "العلوم الاجتماعية". كما أنه يصلح مظـــلة مشـــتركة تضـــم تحتها، أو تفرض، الحوار بين جوانب النزاع التقليدي في فلســـفة العلم بين أصحاب النزعة الطبيعية وأنصار النزعة الإنسانية. فهنا يكون في وســـعنا أن نناقش وجهات النظر على قدم المساواة. وعندئذ نعرض لموقف القائلين بأن ما يطبق في مجال الطبيعة يجدر بالاحتذاء في شئون الإنسان.

كمـــا نناقش موقف من يرون في الإنسان جوهرا يعصى على مناهج علوم الطبيعة. والتسمية بالعلوم الإنسانية إلى جانب إيحائها بالطابع الاشكالي لهذه العلوم، تفســـح الطريق أمام تعقب الآثار والمتضمنات الفلسفية والأيديولوجية فيها، وخاصة تلك التصورات المختلفة عن الإنسان، والطبيعة الإنسانية، وغير ذلك من أمور.

ولقـــد بلغـــنا من ثنايا البحث في الفصل الأول اقتناعا بأن الموضوعية هي المشـــكلة الأساســـية لهـــذه العلوم حيث لم نقف في فهمنا للموضوعية عند دلالتها الســـلبية التي تجعلها امتناعا عن التأثر بالتحيزات ، بل جعلناها المحور الذي تدور مـــن حولـــه جهود العلماء في التصدي للتحديات والصعاب التي تواجه البحث في العلوم الإنسانية من جهة النوعية الخاصة بموضوع البحث نفسه، ومن جهة علاقة الـــباحث بهذا الموضوع. وبهذا تصبح قضية الموضوعية في هذه العلوم هي بعينها قضـــية تأســـيس المشروع العلمي من حيث تصور طبيعته، وإمكان قيامه، وطرق تحققه.

ولا ريـــب أن البحث في موضوعية العلوم الإنسانية لا يتخذ مسلكاً واحدا أو مـــنحى بعينه. فثمة طرق ومسارات بديلة كان من الممكن أن يختطها هذا الكتاب. ولكنـــنا ســـلكنا من الطرق ما يجعل من مشكلة الموضوعية مطلباً للحل . فحرصنا عـــلى أن نخرجها من حلقتها المفرغة التي تدور فيها، وتصف مختلف الآراء منها في معســـكرات متـــناحرة تجعل من أية دراسة لها موقفا يضاف لحساب فريق، أو يطرح من رصيد فريق آخر. فهكذا كانت تمضي المواقف في خطوات متوازية لا تـــؤذن قـــط بالـــتقاء. فقد جعل الوضع الفلسفي التقليدي للموضوعية لغزا ومعضلة

تتكب دوما طريق الحل ما دامت المواقع والمراصد متعارضة ومصنفة سلفا، وكل منها يصوب سهامه للآخر، ولا أمل في اتفاق يمكن أن يتخطى ذلك الاستقطاب الفلسفي. على حيث يكذب واقع البحث العلمي في مجال الإنسان والمجتمع هذا الاستقطاب العنيد. فالبحوث مستمرة وبعضها يواصل نجاحه وتقدمه فوق هذه الخصومات الفلسفية. وكان لابد إذن من إعادة النظر في وضع المشكلة . وفي تناولها بالدراسة فالدخول في هذه الدائرة المفرغة من الجدل لا يسمح لنا بأن نخرج بشيء. وقد حملنا هذا على أن نخطو إلى داخل العلوم نفسها لنعرف كيف يحاول الباحثون تحقيق المشروع العلمي في العلوم الإنسانية عن طريق ما يمكن أن يحظى باتفاقهم، ويخضع لمراجعتهم وتثبتهم وفقا للأساليب التي يشاركون في الاعتماد على سلامتها ، ويجمعون على صحة نتائجها ، على أن يبدأ الباحث من حيث انتهى غيره ليشيد طابقاً فوق طابق في صرح العلم. ولابد أن يكون هذا الاتفاق بينهم قائماً بدوره على اتفاق واشتراك بينهم في كل مقومات المشروع العلمي وشروطه فلا يرتهن استخلاص النتائج وصوغ التعميمات بعبقرية الباحث وحدها أو الهامه، أو انضوائه تحت مذهب فلسفي معين، بل يقوم ذلك على قدم المساواة بين الباحثين طالما التزموا بإجراء الخطوات نفسها التي يمكن أن يجريها غيرهم. ولا تعني الموضوعية في نهاية الأمر شيئاً غير ذلك. وعلى هذا النحو كان علينا أن نتوجه مباشرة إلى ما يدور في قلب البحث العلمي لنرى كيف يسعى الباحثون إلى تحقيق هذا الاتفاق. ولقد تيسر لنا أن نكشف في هذا النطاق عن ثلاثة مواقف رئيسية من الموضوعية ، ينزع الأول منها إلى ما هو خارجي يتبدى في الوقائع ، وينحو الثاني إلى الداخل ملتقطاً للماهيات، بينما يجمع الثالث بين الداخل والخارج في تعمقه للبنية. غير أن تعدد هذه المواقف كان دليلا في نظرنا على الإخفاق في تحقيق الاتفاق الذي يمثل في خاتمة المطاف حلا لمشكلة الموضوعية . ومن ثم تقدمنا خطوة نحو البحث فيما يمكن أن ينزع جوانب الخلاف من خلال تصفية المشروع العلمي من كل ما يعلق به من شوائب، وكان هذا هو مشروعنا في الفصل الأخير من أجل وضع مشكلة الموضوعية على الوجه الذي يمكن أن يحقق الاتفاق . وهو اتفاق لا يعني إنكار الخلاف، بل هو الاتفاق على الطريقة التي تناقش بها الخلافات في العلم كي تقبل الحسم كلما كان ذلك متيسرا. فهو إذن تعميق وتوسعة لما هو مشترك في لغة البحث العلمي ومجاله ومنهجه ليتسنى بلوغ نتائج مشتركة. وبعد فراغنا من اقتراح الوضع الملائم لمشكلة الموضوعية جازفنا باقتراح بالحل نميز بموجبه بين ما هو وحدة تحليلية وقائعية في الظواهر الإنسانية،

ومـــا هو موقف كلى، كما نفرق بمقتضاه بين مستوى الوصف والتفسير فى العلوم الإنسانية من جهة، ومستوى التبنؤ والتحكم من جهة أخرى.

ومهمـــا يكـــن من أمر هذا الاقتراح بالحل الذي يقبل بطبيعة الحال التأييد أو التفـــنيد، فإنـــنا أشد حرصا على ما نراه وضعاً ملائماً لمشكلة الموضوعية، فوضع المشكلة كما يقولون هو نصف الطريق إلى حلها.

ولقـــد اقتصرنا فى عرضنا للمواقف المختلفة على اختيار أبرز الرواد الذين انتـــلف فى عمـــلهم البحث العلمى والتصور الصريح للمشروع العلمى فى آن معا، وانتقيـــنا منهم من يمثل الموقف فى طابعه النموذجى، ومنحاه المنهجى دون اهتمام بالتفاصـــيل الـــتى تفيض عن المحتوى المعرفى الذى توصلوا إليه فى أعمالهم فهذا من شأن البحث العلمى المتواصل الذى يثبت صحته أو بطلانه.

وإبان العرض كنا ندعهم يتحدثون بعباراتهم دون أن نحاول إجمال آرائهم أو تبسيطها ، بل كنا نكتفى بالانتقاء من مؤلفاتهم حتى نحتفظ لكل منهم بطابعه المميز، ومذاقـــه الخاص حتى ولو بلغ حد التعقيد والتكلف. وقد استرسلنا أحياناً فى إسهاب مـــع "دوركايم" و"هوسرل" و"شتراوس" وذلك لأهميتهم الفائقة بالنسبة للموقف الذى يمثله كل منهم.

وكنا فى ذلك نقف عند أعمال معينة نراها أجلى تعبيرا من غيرها عن مواقفهم، ثـــم ما نلبث أن نعقب على كل موقف بالتحليل والنقد. وقد حاولنا فى الفصل الأخير أن نـــتجاوز هـــذا الـــنقد التحليـــلى الســـلبى إلى نقد آخر تركيبى إيجابيى يواجه تحديات الموضوعية مواجهة مباشرة صريحة، ساعياً على الخروج بها من مأزقها.

والكتاب، فى نهاية الأمر، دعوة للتأمل، ومن ثم لاتخاذ موقف، يتقدم بها أحد المشـــتغلين بالفلسفة الذين يعملون فى الوقت نفسه بالبحث العلمى[*]، راجياً أن تنال المؤازرة والاهتمام من جماعة المفكرين والباحثين .

القاهرة

صلاح قنصوه

(*) اشـــتغل المؤلـــف بالبحث العلمى الاجتماعى أكثر من عشرين عاماً بالمركز القومى للبحوث الاجتماعية بالقاهرة، عمل فى نهايتها رئيساً لقسم مناهج البحث، ورئيساً للجنة النشر بالمركز قبل انتقاله للجامعة .

الفصل الأول

" مشكلة العلوم الإنسانية "

تمهيد : مكانة العلوم الإنسانية من ثقافة العصر.

١ – معالم بارزة فى تاريخ العلوم الإنسانية.

٢ – تحديات فى وجه العلوم الإنسانية.

٣ – الموضوعية "مشكلة" العلوم الإنسانية.

تمهيد

مكانة العلوم الإنسانية من ثقافة العصر

شغف المؤرخون بإطلاق التسميات الجامعة على عصور التاريخ وخاصة تاريخ الفكر، فيقال مثلاً عصر النهضة، أو الإصلاح، أو التنوير، أو يقال عصر اللاهوت أو العقل أو الأيديولوجية. فإما يسمى العصر بالطابع السائد عليه (مثل التنوير) أو يطوى تحت أحد العناصر الغالبة فى ثقافته (مثل العقل).

والثقافة هى الوجه الإنسانى من العالم، أو ما خلقه الإنسان وما يزال يخلقه فى قلب العالم الغفل. وهى عتاده وأسلوبه فى غزو الطبيعة أو فى استجابته لها. فإذا كان العالم يقدم لنا المواد الأولية، فإن الثقافة هى التى تعين أسلوب استثمار تلك المواد لخدمة مطالبنا، أى أنها هى التى ترسم الخطة التى يزاول بها الإنسان فاعليته، فكرا وسلوكاً، فى صميم عالمه وبيئته. فهى أسلوب من الممارسة ينطوى على معتقدات وعادات، ومهارات، ويتضمن البواعث والمثل العليا التى تحث الفرد والجماعة على المشاركة فى إنشاء النظم الإنسانية المادية والروحية، كما تحمل فى باطنها المبادئ والقيم والمقاييس التى تقدرّ بموجبها تلك الأساليب والنظم الثقافية نفسها، ويحكم عليها. وتصاغ الثقافة، أو بعبارة أخرى، عالم الإنسان، من مجموع جوانب فاعليته على نحو ما يفصح عنها فى فلسفته ودينه وفنه وعلمه، ومن قبل ذلك، فى لغته وأساطيره وسحره، وكما تتجسد فى نظمه وتقنياته.

ولا تتباين ثقافة عن ثقافة بتباين عناصرها المؤلفة لها، بل بتباين الصلات التى تقوم بين تلك العناصر من حيث غلبة بعضها الآخر، أو استغراقه له، أو تعارضه معه، فتبرز نزعة سائدة تتميز بها ثقافة دون غيرها هى التى تحفظ للمناخ الفكرى السائد توازنه الموقوت، الذى لا يلبث أن تعصف به غلبة عنصر آخر من شأنه أن يثير التوتر فى نسيج الثقافة القائمة، ويدفع إلى الشك فى قيمتها، وسرعان ما يستعاد التوازن على صورة جديدة.

حدث هذا عندما كانت الغلبة للاهوت فى العصر الوسيط حيث تحدد أفق الثقافة بالدراما التى تم تأليفها وتوزيع أدوارها من قبل قضاء إلهى لا يملك الإنسان

إزاءه إلا أن يسلم به، وعلى فكره وسلوكه أن يتفقا مع ما أراده الله. ثم كانت العودة إلى الآداب الكلاسيكية بنزعتها الإنسانية والوثنية الطابع السائد لعصر النهضة. وأصبح على الإنسان أن يسرع إلى تشييد مملكته على الأرض بما لديه من مواهب لا يزعجه في ذلك وقر الشعور بالذنب، سالكا دروبا جديدة من المعرفة والعمل.

وحدث مثل ذلك عندما نازع العقل سائر السلطات القائمة في عصر التنوير، وغدا مصدر التفسير والتشريع والتنظيم.

ولئن كان من اليسير أن نلصق اسماً خاصاً، أو عنواناً بعينه على عصر من العصور السابقة، فإن من العسير أن نفعل ذلك بعصرنا. ورغم هذا فهو أغنى العصور بالتسميات، فهو عصر العلم، والتكنولوجيا، والأزمة، والقلق، والعبث أو اللامعقول، والثورة الشاملة، والحرب العالمية، وغزو الفضاء، إلى آخر هذه الأسماء والصفات. فعصرنا سريع الإيقاع، متلاحق الأحداث، لا يدع فرداً خارج دورته العجلى دون أن يشده داخلها طرفاً فى إحدى مشكلاته المتجددة، فارضا عليه، أن يتخذ قرارا وموقفاً من كل شيء: من نفسه ومن غيره بشراً وأشياء. والإنسان يتلفت حوله فلا يجد سندا مستقراً أو مرجعاً راسخاً، فكل ما ورثه أو اكتسبه من ألوان الثقافة معرض للامتحان ، ومطروح للتساؤل، يعتوره التغير فى سرعة تقفز به فى طفرات لا يسعفه المنطق المعتاد بالتنبؤ بها أو ملاحقتها، فيقع فريسة مشاقة مع وجوده، ومجتمعه، وعالمه.ولا تأتلف معتقداته فى نسق موحد، وقد لا يفكر بالطريقة نفسها التى يتصرف بها.

وقد يرد هذا المأزق إلى ما أدت إليه مكتشفات العلم وتطبيقاته فى كل جانب من حياته. فلقد قوضت مكتشفات العلم أفكاراً أثيرة لدى الإنسان المعاصر كانت تصوغ من قبل صورة العالم فى نظره، وتحدد قواعد المنهج، مثلما صنعت النسبية ونظرية الكم ومبدأ اللاتعين. كما أفضت تطبيقاته الواسعة، سواء فى خدمة مطالبه وسعادته، أو فى دمار وجوده نفسه، إلى الشك فى قيمة العلم وإعادة النظر فى غايته وصلته بالإنسان. فهو يرى صنيعة يده، وهو العلم، يؤثر فيه وفى العالم من حوله تأثيراً يحطم كل مألوف مستقر، ويكاد يصبح جوادا جامحاً لا يملك زمامه، لأن العلم أوشك أن "يغترب" عن الإنسان، ويستلب منه ليمسى كيانا منفصلاً يسأل

الإنسان نفسه إزاءه هل هو معه أو ضده، أيعرض عنه أو يحرص عليه، وكأنه ليس بضعة من فاعلية الإنسان.

فإذا أبيح لنا نجتزئ من عناصر ثقافة العصر لنطلق اسم أحدها على العصر، فلن يكون سوى "العلم". وإذا التمسنا طابعا مميزاً للعصر، فأجلى ما يناصبنا هو "الاغتراب". وأبرز ما تتحدد به قسمات هذا الاغتراب الهوة التى تفصل بين المعارف العلمية، والآمال المعقودة على استخدامها. وكذلك بين الشعارات المعلنة، والإنجازات المحققة. كما تتبين فى انزلاق المجتمعات الرأسمالية الغربية إلى مجتمعات "الجملة" (*) "Mass Society" التى تختنق فيها حرية الفرد فى اختيار ما يريد، وتجريده من الفكر والنقد وصوغ الآراء بعيدا عن مؤثرات وسائل الإعلام والدعاية التى تطوق حواسه، وتحاصر عقله طوال الوقت لترويج سلعة أو فكرة بهدف التسوية بين قيم الأفراد جميعاً. وصبها فى قالب واحد لخدمة أصحاب المصالح.

ومجتمعات "الجملة" هذه التى يستجيب أعضاؤها لنفس المثير باستجابة متماثلة وطريقة واحدة على الرغم من "حرية" واستقلال الواحد عن الآخر وانفصاله عنه، هذه المجتمعات هى نفسها التى يطلق عليها البعض الآخر مجتمع "الاستهلاك الكبير"(**)، أو مجتمع "الإنسان ذى البعد الواحد" (***) الذى يسلم إلى ضمور بعد الرفض وإرادة التغيير لحساب بعد التوافق والامتثال.

ولم يختف الاغتراب فى المجتمعات الاشتراكية قبل انهيارها حيث حلت فى بعضها وصاية الدولة بديلاً عن سطوة رأس المال، وهى نفسها الدولة التى أشعل الناس الثورة من أجل إقامتها. وهكذا نرى أن الإنسان فى الحالين خاضع لقهر القوى التى صنعها من قبل لخدمة مطالبه فى الحرية والسعادة. والعلم هو فارس

(*) مصطلح سوسيولوجى يؤثر استخدامه الكثير من علماء الاجتماع الأمريكيين وصفاً لمجتمعهم المعاصر. وقد يترجم أحياناً إلى مجتمع الجماهير، أو المجتمع الجماهيرى.

(**) مصطلح وضعه روستو Rostow عنواناً على المرحلة الأخيرة لنمو المجتمع الغربى.

(***) مصطلح وضعه هربرت ماركوزه Marcuse للدلالة على وضع الفرد فى المجتمع الصناعى المتقدم. وقد جعله عنواناً لأحد كتبه التى حظيت براوج كبير بين الشباب الغربى الذى عدها من بين مصادر الهامة فى حركات التمرد، والرفض لأيديولوجية المجتمع الصناعى المتقدم.

وله ترجمة عربية لجورج طرابيشى، بيروت، دار الآداب ، ١٩٦٩.

الحلبة في هذين النمطين من المجتمعات الرأسمالية والاشتراكية سواء كان باسم التطبيق الواسع لمكتشفاته وابتكاراته أو تحت شعار الممارسة العملية لنظرية "علمية" معينة في تطور المجتمع.

ويؤثر العلم في الثقافة، كما يقول "رسل" من وجهين، الأول: اعتماد الثقافة على المبتكرات والمكتشفات العلمية في حياتها العملية اليومية، والثاني: تأثر الثقافة بعادات واتجاهات عقلية ترتبط بالنظرة العلمية(١). أو بعبارة "برونوفسكي" يغير العلم من القيم الإنسانية عن طريقين، الأولى: عندما يغرس أفكاراً جديدة في ثقافتنا المألوفة، والطريق الثانية عندما يعرض الثقافة لعوامل الضغط الناتجة عن التحولات التكنولوجية التي تؤدي بدورها إلى تعديل في أسس الثقافة(٢)".

وللعلم، على هذا النحو، صورتان كما يقول "برنال"، الأولى صورة "مثالية" يبدو فيها العلم معنيا بكشف الحقيقة وتأملها، ومهمته بناء صورة عقلية للعالم تلائم وقائع الخبرة. والثانية صورة "واقعية" تسود فيها المنفعة، وتتعين فيها الحقيقة وسيلة للعمل النافع، ولا تختبر صحتها إلا بمقتضى ذلك الفعل المثمر(٣).

غير أن هاتين الصورتين لا تتطابقان في عصرنا. فلئن أفسح العلم السبيل أمام آفاق جديدة من الإمكانيات الإنسانية على طريق التقدم الذي يعني ازدياد سيطرة الإنسان على البيئة واستقلاله عنها، فقد جلبت مبتكرات العلم ومكتشفاته في الآن نفسه شروراً بالغة، وكانت بمثابة المطرقة، يمكن أن توجه للبناء والتشييد، كما يمكن أن تستغل في التخريب والتدمير. وهذا ما أثبتته الحروب الحديثة التي زادها العلم ضراماً وضراوة، كما أكدته مصالح الرأسماليين والاستعمار التي أخضعت تطبيقات العلم لطلب المزيد من الأرباح والقضاء على القيم النبيلة في الإنسان. ولهذا صادفت الاتجاهات المعادية للعلم رواجاً بعد أن عثرت على تبريرها في اغتراب العلم. وتتفاوت هذه الاتجاهات في موقفها من العلم وتحديدها لموقعه من الثقافة المعاصرة. فمنها من حمّل العلم تبعة ما يحيق بالعالم من شرور، وما تتردى فيه الإنسانية من بؤس روحي. وأعلن بعضها إفلاس العلم فيما يقدمه من معارف، أو يبتعثه من آمال. وقنع بعضها الآخر بأن أغلق على العلم دائرة

(1) B. Russell Let The people Think, P. 43.
(2) Bronowski, The Common Sense of Science, P. 16.
(3) J. Bernal, The Social Function of Science, P.4.

ضيقة من النفوذ حسبه أن يقف عندها لا يعدوها وإلا سقط صريعاً فى منافسته مع الفنون، والآداب، والفلسفات وغيرها من صور الثقافة.

وإذا سلمنا بأن الثقافة بكل ضروبها تتوخى غاية قصوى مشتركة هى السيطرة على العالم بخلق عالم إنسانى فى صميمه، فينبغى أن نتفق على أن لكل صورة من صور الثقافة غايتها القريبة المباشرة، وأسلوبها النوعى الخاص، ولكن على ألا تنفصل عن غاية الفاعلية الإنسانية القصوى. وهنا تبرز المفارقة الغريبة بصدد العلاقة بين تطبيقات العلم وآمال الإنسانية وقيمها. فلا ريب أن تطبيقات العلم تخدم غاية الفاعلية الإنسانية القصوى وهى التحكم فى الطبيعة، غير أنها تخدمها بطريقة غير علمية، ولا يعدو العلم بذلك أن يكون وسيلة ضالة من بين وسائل أخرى، بينما تكون الغايات المستهدفة والقيم الموجهة أمراً آخر لا شأن للعلم وقيمه بها. بيد أن العلم ليس كذلك، ففيه من الغايات والقيم ما يمكن أن يمتد ويؤثر خارج منطقة نفوذه المحدودة ولعل السر فى سوء تقدير قيم العلم والعجز عن الالتزام بها هو أن العلم ما يزال يعمل فى نطاق قيم ثقافية متخلفة عنه وسابقة على تقدمه وتأثيره.

فكيف نقضى إذن على ذلك التخلف الثقافى، ونضع قيم العلم وهى أنبل زهرات الإنسانية، حيث يتاح لها أن تثمر وتؤثر؟ أين نجد الضمان الذى يكفل أحكام الصلة بين صورتى العلم المثالية والواقعية؟ أو بعبارة أخرى، كيف نزيل التعارض أو الفجوة بين العلم وسائر ألوان الثقافة؟ فلقد بالغ المفكرون فى تصوير الأمر وكأن ثمة ثقافتين لا سبيل إلى عبور الهوة بينهما، إحداهما علمية والأخرى أدبية أو تقليدية وذلك على النحو الذى أعلنه "تشارلس سنو" فى محاضرته الشهيرة (*). فهناك – فى رأية – نقيضان مستقطبان : نجد فى أحدهما أصحاب الفكر الأدبى (أى المشتغلين بالانسانيات)، الذين يشيرون إلى أنفسهم دائماً على أنهم "أهل الفكر"، وفى القطب الآخر العلماء وخاصة علماء الطبيعة، وبين الطائفتين أخدود عميق من إفتقاد التفاهم.

ولكن هل ننشد الحل أو الضمان من الفلسفة لأنها برفضها التسليم بوجود حدود يضعها لها العلم ليس لها أن تجتازها فى بحثها عن المعنى والقيمة فى

(*) C.P. Snow. The Two Cultures and the Scientific Revolution.

الحياة، هي وحدها التي يمكن أن تتعهد بصقل نوع من التكامل أو التركيب لكل جوانب الحياة[٤]؟ لا شك أن الفلسفة يمكن أن تستشرف آفاق المستقبل الإنساني وتستبق إليه، ولكنها ستقدم لنا هذا الضمان على نحو ما تقدم افتراضات واسعة تتطلب التحقق على المدى الطويل، فهذا هو ما صنعته الفلسفة للعلوم الطبيعية من قبل، وما تزال تقدمه لها، ولكن على أن يظل التحقق من افتراضاتها الواسعة رهنا بتقدم العلم على مر السنين فهذا الضمان إذن لا يكفينا الآن. فلماذا لا نطلبه من العلم نفسه؟ غير أننا لا نقصد هنا العلم الطبيعي، بل علوم الإنسان، لأن العلم الطبيعي ما يزال على الجانب الآخر من الهوة التي تفصله عن تطبيقاته في المجتمع الإنساني. فإذا كنا نعرف ما يحرك العلم ويبعث على نشأته، وما ينطوي عليه من محتوى عرفاني، فإننا لسنا على مثل ذلك اليقين في معرفة ما يحرك الإنسان والمجتمع، وما يدفعهما إلى التطور أو التدهور، وما يدور فيهما من صراع، وما يستهد فانه من غايات قد تكون متضاربة. فما يعوزنا هو أن نبلغ في علوم الإنسان والمجتمع المستوى، ولا نقول النموذج، الذي بلغته علوم الطبيعة. فعندئذ يمكن أن نبحث مطالب الإنسان والمجتمع، وأن ندرك اتجاه تقدمهما. وبذلك نكون على وعي بالتيارات الخفية التي تصادر نتائج العلم (الطبيعي) لحسابها وتشوه وجهه الإنساني. ومتى عرفنا اتجاه تطور الإنسان، كان في وسعنا أن نعبيء كل فاعلياتنا. ومنها العلم (الطبيعي)، ولن تجوز علينا حينئذ مزاعم أصحاب المصالح التي يتشبثون بها حفاظاً على فلول مرحلة تاريخية أذنت بالمغيب. ولن يحدث هذا بطبيعة الحال في وقت قصير، بل سيتطلب زماناً طويلاً حتى تصل العلوم الإنسانية إلى ما ينبغي أن تبلغه من موضوعية ودقة، واتفاق من الجميع على نظرياتها ونتائجها. ووقتها لن يكون ثمة مكان أو تأثير للبيانات البليغة والكلمات الحماسية التي يلقى اليوم انحرافها عن الحقيقة قبولاً واستحساناً.

فإذا ما كانت الحركة العلمية قد بدأت بالفيزياء، وكان برنامج "بيكون" هو السيطرة على الطبيعة، فإن برنامج اليوم هو السيطرة على الإنسان نفسه، وإلا فكيف نخضع الطبيعة لسيطرة الإنسان دون أن نخضع طبيعته قبلها، فالتحكم في الطبيعة لا يتيسر دون تنظيم هذا التحكم وتوجيهه[٥].

(4) Davidson (editor) The Search for Meaning in Life P. 1-2.
(5) R. B. Perry, The General Theory of Value, PP. 11-12.

لقد تهيأ للعلوم الفيزيائية من ثنايا تقدمها الطويل أن تنشئ صورة فيزيائية للعالم يتفق حولها العلماء. ورغم هذا الاتفاق فإنهم مثل غيرهم من البشر مختلفون أشد الاختلاف حول أهم قضايا الإنسان والمجتمع. واختلافهم فى هذا الصدد ليس أقل اتساعا من ذلك الخلاف بين قادة الحزب الشيوعى فى الاتحاد السوفيتى (السابق)، وزعماء الحزب الجمهورى فى الولايات المتحدة. فالذى ينقصهم، وينقصنا جميعا، إذن، هو الاتفاق حول الصورة الإنسانية أو الاجتماعية لهذا العالم، فهى الوسيلة العلمية المشتركة والمقبولة التى تقبل التحقق والإثبات(٦).

وكلما ارتدت الظلال، وتقدمت الأضواء فى هذه الصورة، فإن الأقنعة الأيديولوجية والمهاترات السياسية ما تلبث أن تتكشف عن زيفها وبطلانها، وتضيق الفجوة بين اكتشافات العلم النبيلة، وتطبيقاته الشائهة. بل يمكن للعلوم الإنسانية أن تعاون فى تحرير العلم من كل ما يعوقه عن تقدمه فى الكشف والبحث. فهى التى يمكن أن توضح دور العلم، بوصفه قوة رئيسية فى التحول الاجتماعى، فإن لم نكن على وعى بقوته وأهميته الاجتماعية فإنه يمسى أداة عاجزة فى قبضة قوى ومصالح تدفعها بمنأى عن التقدم الاجتماعى والروحى. وافتقاد هذا الوعى يمكن أن يفسد جوهره الحقيقى وهو روح البحث الحر. على حين تعاوننا علوم الإنسان والمجتمع على أن نرى العلم فى سياق أوضاع الحاضر ومشكلاته، وفى ضوء المستقبل الممكن تحققه. وهذه "العلوم" تدرس الإنسان لتكشف دلالة الحركات والمطالب الاجتماعية واتجاهها. ولقد نشأت مأساة الإنسان فى أغلب الأحيان من "تجاحه" فى تحقيق ما توهم أنها أهدافه وغاياته. والعلوم الإنسانية هى التى فى وسعها أن تميز نصيب الوهم أو الحقيقة فى العناصر المؤلفة للمطالب والحاجات الفردية والاجتماعية.

وتهيئ لنا بذلك، التحرر والقوة متى أظهرت لنا زيف أهداف إنسانية معينة أو استحالتها، ومتى عينت لنا النهج الملائم الذى نحقق به غيرها. ومتى تيسر للعلوم الإنسانية أن تكون علوما حقيقية، بعد أن تنضو وصاية الصور الثقافية

---

(٦) جورج لندبرج، هل ينقذنا العلم؟ ترجمة د. أمين الشريف، بيروت: دار اليقظة العربية، ١٩٦٣، ص ص ١٤٤-٥.

الأخـــرى كالآداب واللاهوت والفلسفة (*) التى ما تزال تقوم جميعاً بدور البدائل فى رســـم هـــذه الصـــورة الإنســـانية أو الاجتماعية المنشودة، فإنها سرعان ما تزاول تأثيـــرها المحمود فى هذه المجالات الثقافية نفسها، وذلك على النحو الذى يبدو فى الصـــلة بين هذه العلوم والفلسفة على سبيل المثال. فمشكلة الفلسفة المعاصرة يمكن أن تتحدد معالمها بمشكلة العلوم الإنسانية. فإذا ما كانت الفلسفة منطوية على نظرة شـــاملة للإنســـان والعالم، فلابد أن تعتمد، أو تنتقد ما تتيحه لها العلوم الإنسانية من معرفة تتعلق بوضع "الإنسان – فى – المجتمع – إزاء العالم" وهو موضوع العلوم الإنســـانية. أو عـــليها – أى الفلسفة – أن تضع بديلاً أو منافساً، وقد كانت الفلسفة تـــتولى هذه المهمة قبل أن تقوم "علوم" للإنسان والمجتمع. ولأن هناك اليوم "علوم" إنسانية تتفاوت فى درجة أحكامها وضبطها، فلابد أن تكون ثمة علاقة مباشرة بينها وبين الفلسفة المعاصرة، سواء كانت علاقة معارضة أو موافقة، أو احتواء. فالواقع أن موقـــف الفلســـفة المعاصـــرة من العلوم الإنسانية – فى حالتها الراهنة– مماثل لموقف ما كان يسمى بفلسفة الطبيعة من العلوم الطبيعية.

وأغلب الظن أن الوقت قد حان للنظر فيما ينبغى أن تكون عليها الحدود بين الفلســـفة والعـــلوم الإنســـانية، وتعيين مناطق النفوذ بينها، بحيث يصان لكل منهما موضوعه ومنهجه وغايته.

❁❁❁

١– معالم بارزة فى تاريخ العلوم الإنسانية :

لـــم يمـــض تـــاريخ "العلوم" الإنسانية على النحو الذى مضت عليه خطوات تـــاريخ العلوم الطبيعية بحيث تسلم الخطوة إلى الأخرى، ونميز فيه فترات متعاقبة فى تقدمه، تتوجها كشوف ونظريات يتوصل إليها علماء ورواد يتطلع اللاحق منهم مـــن فـــوق كتف السابق، ويشيد طابقاً فوق طابق. بل كان التقدم فى تاريخ "العلوم" الإنســـانية أقـــرب إلى أن يكـــون ومضـــات خاطفة هنا وهناك ما يلبث أن يرين عليها الظلام.

(*) سيفصـــل مـــا ينـــبغى أن يكون عليه الاتصال أو الانفصال بين العلوم الإنسانية وغيرها من مجالات فى الفصل الأخير.

وتنبعث أهمية تاريخ العلم من استحالة انفصاله عن العلم نفسه كما يقول "هربرت دنجل" Dingle ، لأن العلم عملية ممتدة خلال الزمان، ومتعارضة مع الطابع الآنى أو الطابع الأزلى على السواء للفلسفة التقليدية. وإذا ما ساد العلم جهل بتاريخه، فإنه لا محالة مخفق في مهمته[٧]. بل إن هناك ما يسميه "دنجل" بالعامل المفقود" missing Factor فى العلم الذى يعنى لديه النقد الداخلى للعلم المؤسس على المعرفة التاريخية، وبدونه يمكن أن يغدو نمو العلم نمواً أخرق محفوفاً بالخطر. ولن يوجد فهم واقعى للعلم، أو بالأحرى، لن يوجد علم، دون نقد متواصل له، وهو بطبيعته نقد تاريخى[٨]. وليس ثمة معرفة إنسانية لا تفقد طابعها العلمى متى نسى الناس الظروف التى نشأت فى أحضانها، والمسائل التى تولت الجواب عليها، والوظيفة التى خلقت من أجلها. ولعل مصدر الجانب الأكبر من النزعات المتصوفة، والخرافات التى يحتفى بها بعض المثقفين اليوم هو المعرفة التى جنحت عن مرساها التاريخى[٩].

وإذا كان هذا شأن تاريخ العلم، أى العلم الطبيعى، فإنه لا شك أكثر أهمية بالنسبة للعلوم الإنسانية، التى يتعذر تخليصها وفصلها عن سائر ضروب المعرفة الإنسانية. وحتى إذا أهمل شأن التاريخ فى العلم الطبيعى كما يحدث فى غالب الأحيان، فإن ذلك لا يستقيم مع العلوم الإنسانية على الإطلاق. وقد يجوز أن نؤرخ لميلاد العلم الطبيعى، بمعناه الحديث، بكشف معين أو نهج خاص سلكه رائد فذ مثل جاليليو تعاقبت من بعده الكشوف والنظريات فى سلسلة متصلة، ولكننا لا نملك هذا الحق فى تاريخ العلوم الإنسانية. غير أننا يمكن أن نعود بتاريخ العلم سواء أنصرف للطبيعة، أو للإنسان والمجتمع إلى محاولات قديمة تصلح بدايات مشروعة لهذه العلوم أو تلك. وقد يكون من الخطأ الاعتقاد بأن الاهتمام "العلمى" بالمشكلات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وغيرها من المشكلات الإنسانية أحدث عهدا من الاهتمام بالظواهر الكونية أو الفيزيائية. ولقد مرت فترات من الزمان القديم بدأ فيها "علم" المجتمع أكثر تقدما من علم الطبيعة متى تذكرنا "جمهورية" أفلاطون و"دساتير" أرسطو.[١٠]

(7) Quted in G. Sarton, A Guide to the History of Science, P. 11.
(8) Ibid., P. 15.
(9) B. Farrington, Greek Science Vol. 2 P. 173.
(10) K. Popper, The Poverty of Historicisim, P. 1.

والعلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية يشتركان معاً فى عنصرين أو خصيصتين أساسيتين للمشروع العلمى هما الحاجة أو الدافع إلى السيطرة على الطبيعة، خارج الإنسان وداخله، وافتراض خضوع هذه الطبيعة لقانون أو مسار محتوم يمكن كشفه ومعرفته. ولا يصعب أن نعثر على هذين العنصرين حتى فى أشد ضروب الحياة الإنسانية بدائية ووحشية. وقد استطاع الكثير من الأنثروبولوجيين استنتاج المسلمات الأساسية التى تنطوى عليها ثقافة البدائيين. فالطبيعة لديهم- كما يقول مارشال ووكر – منظمة ومطردة. ونفس السبب يؤدى دائماً إلى نفس الأثر إلا إذا تدخل شيء آخر فى السبب. وتحتفظ الأشياء التى كانت على اتصال وثيق بعلاقة وطيدة إذا ما انفصلت عن بعضها. ويمكن السيطرة على الأشياء الحية عن طريق السيطرة على ما يماثلها من أشياء. وأخيراً يفترض البدائيون أن أسم الشيء جزء منه، وبالسيطرة على الاسم يمكن السيطرة على الشيء نفسه[١١]. ولا يفرق البدائى بين الطبيعة والإنسان، فهو يرتبط بهما إما بالصداقة أو العداء. ويبدو أنهما عدوان فى أغلب الأحيان. وعلى هذا الوجه تتبين لنا الأصول التاريخية القديمة لمحاولة فهم الإنسان ومعرفته ، هذا إذا سلمنا بأن الشعوب البدائية حفريات إنسانية حية يمكن أن تنم عن البدايات المبكرة للإنسانية.

وقد تتضاءل غرابة المسلمة الأخيرة المتعلقة بالوشائج العميقة بين الاسم والمسمى، شيئاً كان أم إنساناً، قد تتضاءل غرابتها إذا ما فهمناها فى ضوء نشأة اللغة، ومدى نفوذ الألفاظ التى يمكن أن نراها على صورة متقدمة فى "اللوجوس" Logos فى الفلسفات اليونانية، وبخاصة هرقليط، وفى اللاهوت المسيحى، حيث تبدو هذه الفكرة مزاجاً من اللغة والعقل، والله، والقانون. كما أنها ليست غريبة عن المساجلات التى كانت دائرة فى العصر الوسيط بين الواقعيين والاسميين حول المعنى الكلى.

بيد أن مصادر معرفة الإنسان البدائى على هذا النحو لم يكن فى وسعها أن تزوده بالأساس الراسخ، والمحتوى النظرى الذى يعتمد عليه فى فهمه وسيطرته على العالم الغامض من حوله، لذلك جمح خياله متخطياً الوقائع والحقائق، فوقع فى

(11) M. Walkere, The Nature of Scientific Thought, P. 143.

شباك السحر والأسطورة والكهانة، ولم يكن لديه طريق آخر ليستر عجزه عن فهم بيئـــته ومجتمعه، والتحكم فيهما لخدمة مطالبه، وهى لم تصبغ شباكاً إلا عندما ثبت عندها لا يعدوها، ولم يستطع تخطيها أو تطويرها.

ولقــد قـــدر للعلوم الطبيعية أن تواصل انطلاقها بأسرع مما صنعته العلوم الإنســـانية لعوامـــل متعددة أهمها سهولة انفصالها واستقلالها عن مختلف مجالات النشاط الإنسانى الاجتماعى الروحية، لأن موضوعاتها محايدة لا تتميز بالوعى أو الإرادة. لذلك كان انتصارها على منافساتها من ضروب السحر والكهانة والشعوذة لا يـــلقى مقاومـــة عنيفة، ويؤيدها فى ذلك ما كانت تثبته كشوفها من النفع المباشر الذى يتخذ صورة عينية ملموسة.

أما العلوم الإنسانية فلأنها تقوم على تصورات معينة عن الإنسان والمجتمع فقــد واجهت منافسة قوية فى هذا المجال من بدائل تحظى بالرعاية والتوقير سواء لـــدى جماهيـــر الناس أو لدى أصحاب السلطان. وتمثلت هذه البدائل التى بسطت وصايتها على كل محاولة لفهم الإنسان والمجتمع والتحكم فيهما، تمثلت فى الأديان والفلســـفات والآداب وبيانـــات رجـــال السياســـة والإصلاح، فضلاً عن الأعراف والتقاليد السائدة، وأحكام الحس المشترك أو الفهم الشائع Common Sense.

ولقد كان هذا أمراً طبيعياً، فالمرء فى تصريفه لشئون حياته، وفى مواجهته لمشكلاته ليس فى وسعه الانتظار لما تسفر عنه "العلوم" الإنسانية من نتائج موثوقة لـــكى يـــتخذ قـــراره. على حين تقوم البدائل السالف ذكرها بهذه المهمة، فتوجهه وتحثه، بل وتقوم أيضاً بثوابه أو عقابه.

وحين تقدمت العلوم الطبيعية حثيثا فى معرفة جوانب الطبيعة، تيسر لها أن يـــتميز محـــتواها العرفانى عن طريق استغلاله وتطبيقه. ولم تعد مهمة العلم، كما كـــانت قديما، حل مشكلات عملية، فقد كفل تقدمه النظرى وبرر شق طريق مستقلة عـــن تطـــبيقاته الـــتى أصبحت من مهام مجالات أخرى. ولكن هذا لا يعنى غياب الغايـــة الأصـــلية للعلم وهى السيطرة على الطبيعة والتحكم فيها، ولكنه يعنى فقط غيـــاب الحاجـــة إلى إعلانها أو الرغبة فى إثباتها بعد أن رسخت وثبتت، ولم يعد هناك من يسعى إلى زحزحة العلم عن مكانته واغتصاب دوره، فلا بديل له فى هذا الصدد.

غيـر أن امتزاج العنصرين اللذين يشاركان فى دفع عجلة المشروع العلمى فى العـلوم الإنسـانية، وهما الحاجة أو الباعث على السيطرة والتحكم فى الإنسان والمجـتمع، وافـتراض خضـوعهما لقانون أو مسار يمكن معرفته وكشفه، كان امـتزاجاً على نحو معوق لنموها. فقد تضخم العنصر الأول على حساب الثانى، أو بعبارة أخرى، أصبح العنصر الثانى وهو الذى يؤلف المحتوى العرفانى لهذه العلوم فى نهايـة الأمر، أصبح تبريراً لما يراد من العنصر الأول. "فالكثير من النظريات الاجـتماعية الـتى نشأت فى الماضى يمكن أن نعدها - إلى مدى بعيد - فلسفات اجـتماعية وخـلقية أكثر مما نعدها علوما اجتماعية. فهى مؤلفه إلى حد بعيد من تـأملات عامـة فى "طـبيعة الإنسـان"، أو تـبريرات أو انتقادات لمختلف النظم الاجـتماعية، أو خطـوط عريضة لمراحل فى ارتقاء المدنيات أو انهيارها. وعلى الـرغم مـن احـتواء هـذا الطـراز مـن المناقشات والتأملات على الكثير من الاستبصـارات الثاقبة التى تدور حول وظائف النظم الاجتماعية والاقتصادية، فإنها نادراً ما كانت تدعى أنها مؤسسة على مسوح Surveys نسقية أو منهجية لمعطيات تجريبية تفصيلية تتعلق بالعمليات التى تؤديها المجتمعات. وإذا حدث أن ذكرت مثل تـلك المعطيات، فإن وظيفتها تقتصر فى معظم جوانبها على رواية أحداث فردية، بحيـث تصلح لضرب أمثلة لاستنتاج عام معين، أكثر مما تصلح لاختباره بطريقة نقديـة. وعلى حين يمتد الاهتمام الايجابى بالظواهر الاجتماعية إلى زمان بعيد، إلا أن الجمـع المنهجى للشواهد والبينات والكشف التجريبى عنها، لتقدير صحة الآراء والاعتقادات المتعلقة بهذه الظواهر يرجع إلى أصل حديث"(١٢).

وقـد يباح لنا أن نجازف بالقول بأن القضايا "العلمية" فى هذه العلوم، سواء ارتدت ثوب الفرض أو القانون أو النظرية لم تخرج عن أن تكون واحدة من ثلاثة:

١- فإما أن تكون انعكاساً ايديولوجياً لوضع اجتماعى يضرب فى الماضى بجذوره ويحاول أن يثبت شرعية استمراره فى الحاضر.

٢- أو تكون دعوة أو تخطيطاً ليوتوبيا ترسم برنامجاً للمستقبل.

٣- أو تكون تقريراً، أو تأييداً مضمراً، أو معلناً لما هو واقع قائم فى الحاضر.

(12) E. Nagel, The Structure of Science, P. 447.

ولـم يأت هذا الموقف الذى تجد فيه العلوم الإنسانية نفسها نتيجة سوء طوية مـن جـانب باحثيها. بل يمكن القول بأن أوضاعاً وشروطاً أحاطتها من خارجها، وانبعـثت مـن داخلها فى الوقت عينه، وهى التى عاونت على تخلفها عن العلوم الطبيعية.

فأمـا الأوضاع الخارجية فهى التى أملت على البحث فى هذه العلوم اختيار القـنوات الـتى يمكـن أن تجـرى فيها التصورات عن طريق التحكم فى الإنسان والمجـتمع. وتتألف هذه الأوضاع الخارجية من القوى الاجتماعية والسياسية، إلى جـانب الـبدائل الـثقافية الأخرى كالديانات والفلسفات، فهذه أو تلك تنطوى على تصـور معين للإنسان والمجتمع، ومثل أعلى تلتزم به مصالحها أو يطابق آراءها. بيـنما نشـأت الأوضـاع أو الشروط الداخلية من طبيعة موضوع البحث فى هذه العـلوم، وطرق تناوله وفهمه، فالباحث لا يمكنه أن يوصد عليه باب مختبره لكى يعـالج موضوعات بحثه أو ينصرف إلى ملاحظتها حيث لا تشغله هموم الحياة أو اضطرابها من حوله (*).

وهكـذا تعـثر البحث فى العلوم الإنسانية لأن تقدمه كان رهنا بأمور أخرى ليسـت مـن العـلوم فى شـىء، وليست متصلة بخلوص النية وصدق الرغبة فى الـبحث. وستصادف كل محاولة لتسجيل مراحل نمو العلوم الإنسانية عقبة رئيسية هى صـعوبة تحديد نقطة البداية، وتعذر تخليصها من مجالات ثقافية أخرى. إلا أن مـن الممكن أن نضع لأنفسنا شرطاً محدداً نميز بموجبه البحوث الباكرة فى مجال العـلوم الإنسـانية عن غيرها من المجالات. هذا الشرط هو الذى يلزمنا بأن نلتقط فقط بعض تلك المحاولات والأفكار التى سعى أصحابها إلى أن يضعوا نهجاً خاصاً زعموا أنه أساس العلم بالإنسان والمجتمع، مهما يكن من اختلافهم فى الرأى حول طـبيعة العـلم. وعـلى هـذا الوجه يمكن إلى حد ما - أن نفصل هذه المحاولات ونميـزها عـن الـتاريخ العام للفلسفة رغم إقرارنا للفلسفة بأنها أم العلوم، والمنبع الأصلى الذى صدرت عنه، ولكنها ليست هى العلم نفسه.

فـإذا مـا بدأنا بالإغريق، لوجدناهم أول من قدم عرضاً تحليليا ومنطقياً فى العـلوم الاجـتماعية. ونحن ندين لهم حتى اليوم بالكثير من المصطلحات المتعلقة بموضوعات الاقتصاد والسياسة والأخلاق، والتاريخ وعلم الاجتماع. ولعل إسهامهم

(*) سيرد تفصيل هذه النقاط فى القسم التالى من الفصل.

الكبير فى العلوم الاجتماعية يرجع إلى نجاحهم فى التجريد بإيجادهم ألفاظ للتعبير عن العناصر المشتركة فى المواقف المختلفة من شأنها ألا تكلفهم دائماً الإشارة إلى الأمثلة الجزئية. وقد جعل ذلك من المناقشة والبحث أمراً ممكناً(١٣).

ويفسر ماكس فيبر Weber حماس أفلاطون فى كتابه "الجمهورية" على أساس الحقيقة القائلة بأنه قد تم حينذاك وللمرة الأولى الاكتشاف الواعى لدلالة وأهمية إحدى الوسائل الكبرى التى تستخدمها كل معرفة علمية وهى "المفهوم Begriff"(١٤) . وسقراط هو الذى اكتشف المفهوم بما ينطوى عليه من دلالة ومغزى. وعلى يديه توصل الإغريق لأول مرة إلى هذه الأداة التى فى متناول الإنسان بحيث يستطيع بواسطتها أن يحشر غيره "بين فكى كماشة منطقية"، فلا يفلت من قبضتها إلا عند التسليم بما يلى: إما أنه لا يعرف شيئاً، أو أن هذا ولا شىء سواء هو الحقيقة بعينها. وتلك هى التجربة الهائلة التى أشرقت على تلامذة سقراط، فلو تسنى للمرء فقط العثور على المفهوم الصحيح لما هو جميل وخير، أو للشجاعة أو للنفس مثلاً أو غير ذلك، فإنه يتمكن من إدراك وجودها الحقيقى أيضاً. وهذا الإدراك بدأ بدوره وكأنه يشق الطريق أمام المعرفة والتعليم لما يلى: كيف يتصرف الإنسان على النحو الصحيح فى الحياة، وبخاصة كيف يسلك الإنسان بوصفه مواطنا فى دولة. فهذا السؤال كان محور كل شىء بالنسبة للإنسان الإغريقى فى تفكيره المتشرب كلية بالسياسة والموسوم بطابعها الشامل(١٥). وعلى هذا الوجه جاء انخراطه فى المشروع العلمى للعلوم الإنسانية.

ولم يقف إسهام الإغريق عند المستوى المنهجى فحسب، بل تجاوزه إلى إثراء المحتوى المعرفى فى دراسة الإنسان والمجتمع. فنجد هيرودوت فى القرن الخامس قبل الميلاد قد سافر وقارن بين قبائل وشعوب كثيرة على درجات متفاوتة من التنظيم الاجتماعى والسياسى من القبائل البدائية إلى الإمبراطوريات المتقدمة فى الشرق، بحيث يمكن أن نعده أباً للأنثروبولوجيا كما كان أبا للتاريخ(١٦).

---

(13) Bernal, Science in History, P. 713.

(١٤) ماكس فيبر، صنعه العلم، ترجمة د. أسعد رزوق، ص٣٦. وهو يقصد الماهية أو المثال العقلى Eidos بطبيعة الحال. وسنتوسع فى الفصل الثالث (الموضوعية فى الماهية) فى تفصيلها لدى المدارس الألمانية فى العلوم الإنسانية.

(١٥) المرجع السابق ص‌ص٣٧-٣٨.

(16) Bernal, Op. Cit., P. 713.

كذلك نجد أرسطو فى القرن الرابع قبل الميلاد فى كتابه "السياسة" قد عرض لـنا ثمـان وخمسين ومائة دستور أو نظام إغريقى حيث نعجب باقتداره وتضلعه الكـامل فى معـرفة كل ما يتعلق "بالدولة- المدينة" ورسوخ قدمه فى التاريخ(١٧). ورغـم أن مـنهجه كان استقرائياً إلى مدى بعيد، فقد أقام آراءه السياسية فى عين الوقت على نظريات أساسية وشاملة ذات طابع ميتافيزيقى أو أخلاقى. فهو يفترض أسـبقية الكـل عـلى الجـزء، وتوحد طبيعة الشىء بالغاية التى يتوخاها ويتحرك نحوهـا، وكذلـك سمو النفس على الجسم، والعقل على الرغبة، مع أهمية التوسط والاعـتدال. وتشـكل آراء أرسـطو السياسـية جزءا لا ينفصل عن نسق محبوك من الفكر (١٨) .

على أن نظرية من نظريات أرسطو كما يقول "طه حسين" جديرة بأن يعنى بها عناية خاصة لأن البحث فيها قد استأنف فى العصر الحديث، وهى قول أرسطو أن الأسـرة هى الوحـدة الاجـتماعية. فالأسرة تكون بنموها الطبيعى القرية التى بانضـمامها إلى قرى أخرى تكون المدينة أو الدولة الاجتماعية السياسية. وقد اتخذ "أوجسـت كونت" هذا الرأى أصلاً لأحد قسمى فلسفته الاجتماعية وهو القسم الذى يسـمى "بالاسـتاتيكا". وقد اعترف "كونت" بفضل أرسطو وعده فى كتاب الفلسفة الوضعية أول من أسس علم الاجتماع(١٩).

ويقـول "ليـفى بـريل" أن أرسطو الذى يعد مؤسس علم الاجتماع الخاص بالاستاتيكا قد صاغ المبدأ العام لهذا البحث ولخصه فى العبارة الآتية: "انفصال فى الوظائف، وتوحيد فى الجهود". فبدون انفصال الوظائف لا يكون هناك مجتمع، بل توجـد مجموعـة من الأسر، غير أن انفصال الوظائف يجب أن يقابله بالضرورة "توحيـد الجهود" ومعنى ذلك وجود فكرة عامة توجه هذه الجهود هى التى تتلخص فى كلمة واحدة هى الحكومة(٢٠).

ولكـن شـيئاً آخـر يعـترف به أوجست كونت، وهو أن أرسطو هو الذى استكشـف أيضـاً الأصل الثانى لعلم الاجتماع وهو الديناميكا الاجتماعية، بل كان

---

(17) W. D. Ross, Aristotle, P. 236.
(18) Loc. Cit.
(١٩) طه حسين، فى مقدمته لترجمته لنظام الأثينين لأرسطاطاليس ص‌ص ٣٢-٣٣.
(٢٠) ليفى بريل، فلسفة أوجست كونت، ترجمة محمود قاسم، ص‌ص ٢٤٩-٢٥٠.

أفلاطون قد سبقه إلى تصوره ووصفه بعض الشيء في "الجمهورية"، ولكن أرسطو وصفه في "السياسة" وصفا واضحاً. فلم يقنع بأن يبين لنا كيف تتكون الجماعة السياسية، بل كيف أن هذه الجماعة متحركة أى خاضعة للتغير والانتقال من طور إلى آخر. فهي ملكية في أول الأمر ثم أرستقراطية ثم خاضعة لحكم الفرد، ثم ديموقراطية. والحكومات صورة من صور الجماعة لا تنتقل ولا تتحول إلا بانتقال الجماعة وتحولها[٢١].

أما كتابه "نظام الأثينيين" فهو كتاب تاريخي كان واحدا من خمسين ومائة كتاب مثله حاول فيها أرسطو وتلامذته جمع ما كان معروفا من النظم اليونانية. وقد ضاعت هذه الكتب ولم يبق منها إلا ذلك الذى عثر عليه في مصر عام ١٨٩١ ويذكر الكتاب التاريخ السياسى والنظامى لأثينا من أواخر القرن السابع إلى أواخر القرن الرابع قبل الميلاد[٢٢] .

فإذا ما بلغنا العصر الوسيط، فلا يصادفنا ما يحمل قيمة سوى ما نجده عند مفكرى الإسلام. فقد اقترنت المحاولات في دراسة الإنسان والمجتمع في العصور الوسطى المسيحية بتصورات يوتوبية عن المدينة الآلهية. ولم تختف هذه التصورات تماماً من الفكر الإسلامى فنحن نعثر عليها واضحة صريحة فى كتاب الفارابى "آراء أهل المدينة الفاضلة" حيث اقترنت بخليط فلسفى صادر عن الفلسفة المشائية والأفلاطونية المحدثة. إلا أن محاولته لم تخل من بعض الآراء الاجتماعية التى تتصل بتقسيم العمل، وتصنيف المجتمعات. فقد فرق بين أنواع مختلفة من المجتمعات بعضها كامل وبعضها غير كامل. أما الكامل فينقسم إلى ثلاثة أنواع هى: المجتمعات العظمى وهى اجتماع الناس فى المعمورة، ويريد الفارابى بذلك الإنسانية التى ينظر إليها فى جملتها. والمجتمعات الوسطى وهى الأمم التى تشغل كل أمة منها بقعة محددة فى الجزء المعمور من الأرض. والمجتمعات الصغرى هى المدن. أما المجتمعات الناقصة فهى اجتماع كل من أهل القرية أو المحلة أو السكة أو المنزل[٢٣].

---

(٢١) طه حسين ، المرجع المذكور، صص٢٦-٢٧.
(٢٢) المرجع السابق، صص٢٥-٢٦.
(٢٣) د. محمود قاسم، المنطق الحديث ومناهج البحث، طبعة سادسة، صص٣٨٩-٣٩٠.

غير أن ما قدمه الفارابى فى القرن العاشر الميلادى إلى المشروع العلمى فى دراسة الإنسان والمجتمع بحيث يعد إضافة ولو ضئيلة، فهو تلك الصفحات القليلة من مقاله فى "إحصاء العلوم". وقد كرست هذه الصفحات لفصلين، الأول فى علم اللسان، ولا شك أنه يقصد به علم اللغة الذى يعد وحده لدى كلود ليفى – شتروس العلم الوحيد الذى يمكن وضعه على قدم المساواة مع العلوم الطبيعية والمضبوطة(٢٤). وعلم اللسان عند الفارابى ضربان، أحدهما حفظ الألفاظ الدالة عند أمة ما، وعلم ما يدل عليه شيء منها، والثانى علم قوانين تلك الألفاظ... وهكذا يمضى فى التصنيف والوصف للقوانين الأساسية فى هذا المجال(٢٥).

أما الفصل الآخر فهو الذى خصص الفارابى بعضه للحديث عن "العلم المدنى" الذى "يفحص عن أصناف الأفعال والسنن الإرادية وعن الملكات والأخلاق والسجايا والشيم التى تكون عنها تلك الأفعال والسنن. وعن الغايات التى لأجلها تفعل"(٢٦). ثم يسترسل فى التقسيم والتمييز على نحو يكشف عن درجة لا بأس بها من النضج فى فهم السلوك الإنسانى الفردى والاجتماعى.

أما الإسهام العلمى الأصيل للمسلمين فى العلوم الإنسانية فهو مقدمة بن خلدون. وهى رغم أصالتها وجدة ما قدمته من منهج ومن تأسيس للعلم الاجتماعى، إلا أنها جاءت من بعض الوجوه امتداداً وتطبيقاً لمناهج مفكرى الإسلام التى نجد قواعدها صريحة محددة فيما يسمى بمنطق الأصوليين. وهو منطق يخالف منطق أرسطو، وكانت أبرز سماته خلوه من مباحث الميتافيزيقا التى جعلت المنطق الأرسطى علماً للفكر الصورى، بحيث أصبح عند هؤلاء الأصوليين، منطقاً عملياً يجمع بين الخبرة الحسية والاستدلال العقلى وهما معاً يؤلفان فى نهاية الأمر جوهر المنهج العلمى. وليس القياس الأصولى، وهو أهم ما فى هذا المنطق، الذى يسميه المتكلمون بقياس الغائب على الشاهد هو التمثيل الأرسطى بدعوى أن كليهما انتقال من جزئى إلى جزئى. فقياس الأصوليين يختلف عن التمثيل فى أنه يقينى، بينما هو

---

(24) C. Levi-Strauss, "Griteres Scientifique dans les disciplines sociales, et humaines" Aletheia, No 4; (1966) P. 201.

(٢٥) الفارابى، إحصاء العلوم، حققه وقدم له د. عثمان أمين، صص ٥٧-٦٦.

(٢٦) المرجع السابق، صص ١٢٤-١٣٠.

عــند أرســطو لا يفيــد إلا الظــن. ويختلف أيضاً من حيث رجوعه إلى نوع من الاســتقراء العلمى القائم على فكرتين أو قانونين: الأول هو فكرة أو قانون العلية. وتتــلخص في أن لكــل معــلول عــلة. والثانى فكرة أو قانون الإطراد فى وقوع الحوادث، ومؤداه أن العلة الواحدة إذا وجدت تحت ظروف متماثلة، انتجت معلولاً متماثلاً. و"شروط" العلة هنا أن تكون مؤثرة فى الحكم وأن تكون مطردة. أى كلما وجــدت العــلة فى صــورة من الصور وجد الحكم. وهو يشبه طريقة التلازم فى الوقوع عند "ميل"، وأن تكون منعكسة، أى كلما انتفت العلة انتفى الحكم، وهو يشبه طــريقة التخلف فى الوقوع عند "ميل" أيضاً. أما "مسالك" العلة، فالأول هو "السبر والتقســيم" الــذى يشــبه طــرق التصنيف والحصر. والثانى "الطرد" أى الاطراد، والــثالث هــو "الــدوران" أى الطرد والعكس، أو دوران العلة مع المعلول وجوداً وعدمــاً. والمســلك الرابع هو "تنقيح المناط"، ويشبه أن يكون الطريقة السلبية فى إثبات الفروض وهى طريقة الحذف والاستبعاد[٢٧].

ولقد كان المحتوى المعرفى لمنطق الأصوليين الذى كان يجرى عليه قياسهم محــتوى ديــنيا خالصــاً. بيــد أن أصحاب النزعة العلمية من العرب والمسلمين اســتطاعوا أن يضيفوا إليه ويستكملوه ويحولوه إلى منهج للبحث العلمى. وجاء بن خــلدون وقــد أتيــح له إلمام واسع بالتراث الإسلامى والعربى وما ترجم إليه من مؤلفــات، فقــدم نقــداً منهجياً ممهداً لمحاولة فى تأسيس العلوم الإنسانية من ثنايا اهتمامه الخاص بالتاريخ. ولا يعنينا أن كانت جهوده قد انصرفت إلى إنشاء التاريخ العــلمى أو إلى إبداع علم جديد هو علم الاجتماع، بل ما يعنينا هو ما قدمه نموذجاً لما ينبغى أن يكون عليه العلم فى الدراسات الإنسانية والاجتماعية. والتاريخ أو علم الاجتماع ينطويان بطبيعة الحال تحت هذا النموذج بوصفهما علوماً إنسانية.

وقــد ســلك الباحثون فى هذه الظواهر من قلبه طرقاً لم ترق إلى المستوى الذى بلغته الدراسة فى الظواهر الطبيعية **(فى المرحلة الهلنستية فى التاريخ القديم)**. فاقتصــر البعض على السرد والوصف دون استخلاص شيء من هذا الوصف أو الســرد يتعــلق بطــبيعة هذه الظواهر وقوانينها. وقنع البعض الآخر بالدعوة إلى

(٢٧) د. على سامى النشار، مناهج البحث عن مفكرى الإسلام، صص ١٠٧-١٢٦.

المبادئ التي تقررها هذه الظواهر وترغيب الناس فيها، وتثبيتها في نفوسهم وتحذيرهم من تعدى حدودها. وهذه الطريقة هي التي سلكها علماء الدين والخطابة والأخلاق، كابن مسكويه في "تهذيب الأخلاق" والغزالي في "أحياء علوم الدين". على حين وجه باحثون آخرون عنايتهم إلى ما ينبغي أن تكون عليه هذه الظواهر بحسب المبادئ المثالية التي يرتضيها كل منهم، كما فعل أفلاطون في كتاب "الجمهورية" أو "القوانين" وأرسطو في كتابيه "الأخلاق" و"السياسة" ، والفارابي في "آراء أهل المدينة الفاضلة". فقد عمل هؤلاء في بحثهم على بيان ما ينبغي أن يكون عليه الإنسان والمجتمع في مختلف الظواهر حتى يكون مجتمعاً فاضلاً، وبحسب ما يذهب إليه كل منهم من آراء فلسفية عن الفضيلة والرذيلة ومقومات الحكم ومختلف شئون الاجتماع(٢٨).

ولقد رفض بن خلدون هذه الطرائق جميعاً، ودعا إلى دراسة الظواهر لا لمجرد وصفها، ولا الدعوة إليها، ولا لبيان ما ينبغي أن تكون عليه، ولكن لتحليلها على النحو الذي يفضي إلى الكشف عن طبيعتها، والأسس التي تقوم عليها، والقوانين التي تخضع لها.

رأى ابن خلدون أنه لكي تسير البحوث التاريخية بطريقة حسنة، ولكي تجتنب الأغلاط التي وقع فيها المؤرخون يجب بادىء ذي بدء أن يبحث عن الأسباب التي أدت إلى هذه الأغلاط- وهو يعددها في سبعة عوامل تجتمع في ثلاثة أمور. أولها تشيع المؤلفين، وهي مسألة نفسية محضة، وقد تنشأ عن اعتقاد يجرد الكاتب من حريته في الحكم ويضطره إلى أن يسير بكل شيء إلى تأييد هذا الاعتقاد. وإذن فأول شرط يجب على المؤرخ مراعاته هو عدم التشيع.

والمنشأ الثاني للخطأ هو تصديق المؤرخ لما يرويه الناقلون، وهو يضطره إلى أن يقبل كل ما يروى دون فحص وتمحيص. وأنجع وسيلة لاجتناب هذا النوع من الخطأ هو أن تستخدم للتمحيص، مع كثير من العناية والتأمل، طريقة يعرفها المسلمون جيداً هي طريقة "الجرح والتعديل" التي ابتداعها رواة السنة المحمدية،

(٢٨) د. علي عبدالواحد وافي ، "ابن خلدون أول مؤسس لعلم الاجتماع "في أعمال مهرجان ابن خلدون، المنعقد في القاهرة في الفترة من ٢-٦ يناير ١٩٦٢، القاهرة: منشورات المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية. صص٦٧-٨.

وهى البحث الدقيق للتحقق من أمانة محدث وصدقه. فتجمع المعلومات التى ينتجها هـذا البحث وكلما أريد التحقق من صحة حديث روجعت تلك المعلومات الخاصة بمـن رواه مـن المحدثيـن. وقـد انتهى الأمر بأن جعل من تلك المعلومات شبه معجمات يستطيع مراجعتها كل عالم وتستخرج منها بعض القواعد التى تساعد فى تقدير قيمة كل حديث. وتؤلف هذه القواعد علما يعرف "بمصطلح الحديث" (٢٩).

أمـا المنشأ الثالث للخطأ ، ويعده بن خلدون سابقاً على جميع ما تقدم، وهو "الجهل بطبائع الأحوال فى العمران". "فإن كل حادث من الحوادث ذاتاً كان أو فعلاً لابـد له مـن طبيعة تخصه فى ذاته، وفيما يعرض له من أحواله فإذا كان السامع عارفـاً بطبائع الحوادث والأحوال فى الوجود ومقتضياتها أعانه ذلك فى تمحيص الخـبر عـلى تمييـز الصـدق مـن الكذب وهذا أبلغ فى التمحيص من كل وجه يعرض"(٣٠).

ويعـلق بـن خـلدون عـلى هذه الناحية الثالثة أهمية عظمى. ففى المسائل التاريخية يجب ألا نستخدم "التجريح والتعديل" إلا بعد التحقق من أن واقعة ما تتفق مـع طـبائع العمـران. إذ من العبث واضاعة الجهد أن نبحث عن مبلغ الثقة التى يصـح أن نضـعها فى تـلك الواقعـة ومن رواها إذا كانت مستحيلة فى ذاتها أو مناقضـة لـلزمان والمكان والظروف التى حدثت فيها. ولقد رضى المحدثون عن طريقتهم بحق لأنهم لا يبحثون فى الوقائع التاريخية، بل يبحثون فى وجوب التحقق ممـا إذا كـان النـبى صلى الله عليه وسلم قد قال أو لم يقل كلاما نسب إليه. أما الـتاريخ فهـو "خـبر عن الاجتماع الإنسانى الذى هو عمران العالم وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال" (٣١) . وهنا يكون الجديد والأصيل عند بن خلدون "فالقـانون فى تمييز الحق من الباطل فى الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ننظر فى الاجـتماع البشرى... ونميز ما يلحقه من الأحوال لذاته ومقتضى طبعه وما يكون عارضاً لا يعتد به وما لا يمكن أن يعرض له وإذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانونا فى

(٢٩) د. طـه حسين ، فلسفة بن خلدون الاجتماعية، رسالة دكتوراه، ترجمة محمد عبدالله عنان، ص٣٧.
(٣٠) مقدمة بن خلدون ، ص ٣٩.
(٣١) المقدمة ص٣٨.

تميز الحق من الباطل في الأخبار والصدق من الكذب بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه وحينئذ فإذا سمعنا عن شيء من الأحوال الواقعة في العمران علمنا ما نحكم بقبوله مما نحكم بتزييفه وكان ذلك لنا معياراً صحيحاً يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه وهذا غرض هذا الكتاب الأول من تأليفنا وكان هذا علم مستقل بنفسه فإنه ذو موضوع وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني، وذو مسائل وهي بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته واحدة بعد أخرى.وهذا شأن كل علم من العلوم وضعياً كان أو عقلياً" (٣٢).

فالنظر في الاجتماع البشري وتمييز ما يلحقه من الأحوال لذاته (أي قوانينه) تسوغ في رأي بن خلدون قيام علم حقيقي لدراسة الإنسان والمجتمع يفترق عما درج عليه القدماء ومعاصروه على تسميته بالعلوم مثل "علم الخطابة" "لأن موضوعها هو الأقوال المقنعة النافعة في استمالة الجمهور إلى رأي أو صدهم عنه، ولا هو أيضاً علم السياسة المدنية إذ... هي تدبير المنزل بما يجب بمقتضى الأخلاق والحكمة ليحمل الجمهور على منهاج يكون فيه حفظ النوع وبقاؤه"(٣٣).

وفي هذا يكشف بن خلدون عن فهم عميق واع بطبيعة العلم. ويمكننا أن نميز فيما عرضه في مقدمته بين ثلاثة قوانين أساسية هي قانون العلية (ربط السبب بالمسبب)، وقانون التشابه، وقانون التباين، فأما الجديد في قانون العلية لديه فهو تطبيقه على الظواهر الاجتماعية الذي أسلمته إلى الإيمان بالحتمية التاريخية ورفض الركون إلى المصادفة التي لا تعني عنده سوى الجهل "بالأسباب الخفية". وقانون التشابه يكشف عن تماثل المجتمعات البشرية من بعض الوجوه بينما يبرز قانون التباين اختلافها من وجوه أخرى. فإذا كان قانون التشابه يستند أحياناً إلى الوحدة العقلية للجنس البشري وأحياناً إلى الوقائع، فإن قانون التباين قانون تجريبي محض وليس له من أسباب تدخل في حيز الدين أو الميتافيزيقا، وينسبه بن خلدون إلى أسباب جغرافية وطبيعية واقتصادية وسياسية. فعلى الرغم من توحيد الأرواح واتفاق الأصل بتأثر المجتمع البشري بمؤثرات تبعث إليه الخلاف والتباين. فهناك أولاً تأثير الإقليم، ثم التأثير الجغرافي الذي هو مصدر الخلاف بين أهل البدو وأهل الحضر، وبين المجتمعات التي تسكن بالقرب من البحر والتي هي في الداخل بعيدة

(٣٢) المقدمة، ص ٤١.
(٣٣) المقدمة، الموضع السابق.

عـــنه. وهـــناك أيضــاً التأثير الاقتصادى، فإن المجتمع الذى يعتمد فى حياته على الـــزراعة متمـــتعاً بالرخاء ليست له نفس الظروف التى تحوط حياة البدو، وأخيراً يتـــباين المجـــتمع تبعاً لشكل الحكومة. فالمجتمع يتأثر بكل هذه المؤثرات حتى أن معظم الأغلاط التى يرتكبها المؤرخون ترجع إما لجهلهم بهذه العوامل أو لإهمالهم تقدير نتائجها[٣٤].

ومهما يكن من اتفاق الباحثين أو اختلافهم حول ابتكار بن خلدون لعلم جديد هـــو علم الاجتماع، فإن الذى لا خلاف حوله أنه قد قدم محاولة ناجحة فى تأسيس العلم فى مجال دراسة الإنسان والمجتمع لم يتصد لها بالمناقشة مشروع علمى آخر حـــتى منتصـــف القرن التاسع عشر حينما أذاع أوجيست كونت (١٧٩٨-١٨٥٧) محاولـــته فى تأســـيس علم جديد أراد له أن ينصب على قمة العلوم جميعاً هو علم الاجتماع.

غير أن الطرق الطويلة التى سلكتها "العلوم" الإنسانية بين بن خلدون وكونت لم تكن خلوا من بضعة معالم برزت أغلبها فى عصر التنوير.

وربما ييسر لنا عرضنا لهذه المعالم تصنيفها إلى مجالين أو اتجاهين: الأول هـــو الفلسفة الاجتماعية وفلسفات التاريخ وقد جرت فيه محاولات طموحة فى فهم تطور الإنسان والمجتمع اتخذت طابعاً يوتوبيا.

والمجـــال الثانى هو الاقتصاد والإحصاء وسائر الاتجاهات التجريبية النزعة حيث اتخذ أصحابه مثلاً أعلى أقل طموحاً ولكنه أكثر واقعية وبالتالى أقرب علمية، وهـــو يعالج مشكلات معينة على ضوء مبادئ قابلة لإعادة النظر. وقد كان اتجاهاً نسبياً وعلمياً، كما كان تجريبياً أكثر منه دوجماطياً لا يتضمن إيماناً مشبوباً بقدر ما يتضمن أسلوباً علمياً متواضعاً.

ويـــنتمى هذان المجالان والاتجاهان معاً إلى الحركة الأساسية للعقل الغربى الذى انطلق من اساره منذ عصر النهضة فى اتجاه رؤية الطبيعة الخاضعة للقوانين الثابـــتة. فقـــد أصبح المفكرون على اقتناع بأن الطبيعة الإنسانية تتبع كذلك قوانين يمكـــن تعقـــلها مثـــلما هو الحال فى الطبيعة المادية. ومنذ عصر النهضة والناس

(٣٤) طه حسين، المرجع السابق، صص ٤٠-٤٥.

يسلمون بأن الطريقة التى يفكرون بموجبها ويشعرون لابد أن تشكل وتصوغ – بأية صورة من الصور – بناء المجتمعات الإنسانية أيضاً. فقوانين المجتمع لا يمكن أن تكون عشوائية، بل لابد أن تصدر عن احتياجات وتطلعات البشر، وتتطابق معها وترضيها على نحو جوهرى.

ويتضمن استخدام لفظ "قانون" سواء فيما يتعلق بالدولة أو العلم، أن الدولة ينبغى لها أن تتعلم التوافق مع الطبيعة التى تخص المادة التى تتعامل معها. وقد تسللت هذه الفكرة إلى الثقافة الغربية منذ عصر النهضة حيث أفضت إلى الدعوى بأن التشريع لا يتعلق بسن القوانين، بل يتعلق فى أعماقه بالبحث العلمى. وعلى الدولة إذا أريد لها البقاء إلا تفرض قوانينها بل عليها أن تكتشفها فى طبيعة العلاقات الإنسانية(٣٥).

غير أن "العلوم الإنسانية" فى مسيرتها لم تنهج سبيلاً متوازياً مع العلوم الطبيعية فى تلك المرحلة، لأنها افتقدت التكامل بين الجانبين العقلى والتجريبى ومضى كل منهما فى طريق. فنجد من زعموا قيامهم بدراسة تجريبية على المجتمعات الإنسانية قد اضطروا فى أحيان كثيرة إلى فصلها عن التحليل العقلى، بحجة أن ذلك التحليل يركن إلى التحيز إلى الأحكام القبلية والأحكام الخلقية معاً. أما أولئك الذين سعوا إلى إقامة نظرية عن المجتمع على أساس من التحليل العقلى لدوافع الأفراد، فقد انصرفوا عن بحث مجتمعاتهم فى مسارها الواقعى وجوانبها الفعلية بوصفها أموراً لا غناء فيها لانحرافها عن يوتوبياتهم المثالية. ولكن الباحثين لا يصرحون دوما بانفصال هاتين الطريقتين فى محاولاتهم لفهم المجتمعات الإنسانية إلا فى حالات قليلة باكرة فى حركة العلوم الإنسانية. فنجد ماكيافيلى (١٤٩٦-١٥٢٧) فى "طريقة الجديدة" NewRoute الذى يستهل فيها دراسة تجريبية لسياسة القوة أو السلطة، يزدرى أولئك الذين يتطلعون إلى الدوافع العقلية التى تتجاوز هذه السياسة. ويمكن أن نتتبع ذلك الاتجاه أيضاً عند لوك (+١٧١٤) الذى تتبع استنباطاته السياسية عن محاولته التشبه بالعلوم الفيزيائية فى عصر نيوتن. ولقد كان "لوك" صديقاً شخصياً له، وكان هو نفسه عالماً وطبيباً ممارساً تحول إلى الأفكار الجديدة للعلم ليبرر نمط الحكومة المتهاونة التى أتت بها الثورة

(35) Bronowrki and Mozlish, The Western Intellectual Tradition P. 549.

عام ١٦٨٨. ولقد شارك فى تأسيس "مجلس التجارة" عام ١٦٩٦ وهو المحاولة الأولى المنظمة لتطبيق المناهج الرياضية على المشروعات العامة.

وقد كان ملائماً فى نظرِه اكتشاف أن المجتمع والكون نفسه يجريان على قوانين أزلية، وبدستور جيد لا يصبح ثمة مسوغ لأن يتغير أى شيء مرة أخرى [٣٦].

أما التحليل العقلى للمجتمع بوصفه منشأة لخدمة الحاجات والقيم الإنسانية وارضائها، فنجده لدى توماس مور (+١٥٣٥) فى يوتوبياه الشهيرة ورفاقه من أصحاب النزعة الإنسانية.

وفيما خلا هذه الأمثلة القليلة لا نجد التصريح بانفصال العقل عن التجربة واضحاً معلناً.

وأول ما يصادفنا فى التيار العقلانى العلمى فيكو (+١٧٤٤) الذى ترجع إليه فكرة وجود أو إمكان وجود علم إنسانى يكون مرآة للعقل، وسجلاً لتطور الإنسان فى الآن نفسه وهو أول من أعلن أن "المجتمع الإنسانى صنعه الإنسان، ومن ثم فإن الإنسان يمكن أن يفهمه". وأعلن فى كتابه "العلم الجديد" (١٧٢٥) أن "طبيعة الأشياء لا تعدو أن تكون تلك التى توجد فى أوقات معينة وبطرق خاصة. فحينما تقوم نفس الظروف فإن نفس الظواهر هى التى تنشأ وليس غيرها". فمبادئ العلم الجديد التى تتعامل مع طبيعة الأمم هى التى من خلالها تتبين كذلك مبادئ القانون الطبيعى للشعوب. ومادام العالم الاجتماعى يقينا من عمل البشر، فلابد أن يتبع ذلك أن المرء فى مقدوره، بل من واجبه أن يجد مبادئ العالم الاجتماعى فى تحورات الذكاء الإنسانى نفسه. ولابد أن تكون الحكومات مسايرة لطبيعة المحكومين، بل أن الحكومات أيضاً نتيجة لهذه الطبيعة[٣٧]. وقد حاول فيكو فى كتابه الاهتداء – باستخدام منهج المقارنة – إلى "التاريخ المثالى للقوانين الطبيعية التى تتوقف عليها مصائر جميع الأمم: فى نشأتها وتقدمها وتدهورها". إلا أن هذا التطور الإنسانى يتخذ شكلاً دائريا ينقل الإنسان من الهمجية إلى نظام المدنية، ثم نظام

(36) Bernal, Op. Cit., P. 722.
(37) Zeitlin I. Ideology and the Development of Sociological Theory PP. 11-12.

الإمــبراطوريات، أو الديموقراطية. ثم تنهار المجتمعات في هذه المرحلة الأخيرة، وتعــود إلى حالـــة الهمجية والاستبداد، وهكذا. ويمر هذا التطور بمراحل يحددها قانونـــه المسمى بقانون الحالات الثلاث الذى نجد ما يشبهه عند "كونت"، وهو يعبر فى نظر فيكو عن النظام الطبيعى الذى تخضع له المجتمعات فى تطورها. فالحالة الأولى هى عصر الآلهة، والثانية عصر الأبطال، والأخير عصر الإنسانية حيث لا تعتمد القوانين على الدين أو القوة بل يقررها العقل [٣٨].

وجــاء مونتســيكو (+١٧٥٥) فــبين فى كتابه "روح القوانين" أن الظواهر الإنســانية، ســواء كــانت تشريعية أو سياسية أو اقتصادية تخضع لقوانين ثابتة. و"الروح" عند موتسكيو إنما تشير إلى الطابع المميز لنسق أو نظام، والطريقة التى يتعــلق بها الواحد منها بالآخر وبسائر جوانب حياة الشعب، وهى التى تميز وتفرق مجــتمعاً عــن آخر[٣٩]. ومن ثم فإن تاريخ كل أمة ليس إلا نتيجة حتمية لقوانينها الاجــتماعية. والقوانيــن فى نظره هى "العلاقات الضرورية التى تنجم عن طبيعة الأشــياء وتوجد بين مختلف الكائنات". وتساهم العوامل الطبيعية كالمناخ والتربة، والعوامــل الاجتماعية كالعادات وكثافة السكان والأديان، والعوامل السياسية كنظم الحكــم، تســاهم جميعــاً فى تشــكيل القوانين وتعديلها. ولكنه لا ينكر أثر الإرادة الإنســانية، فى الحيــاة الاجتماعية، لأنه يعترف بحرية الفرد وذكائه وقدرته على تســخير القوانيــن الطبيعية، وتعديل القوانين الإنسانية. فليست هذه القوانين جامدة، وإنمــا تخضــع للإرادة الإنسانية التى تحاول العثور على أفضل القوانين الممكنة. وهــذا هــو ما أراد تحقيقه عندما درس النظم السياسية المختلفة بمنهجه التاريخى المقارن، حيث آثر أحدها وهو النظام الديموقراطى الانجليزى[٤٠]. وكان موتسكيو على وعى أكثر من معاصريه من المفكرين الاجتماعيين "بالتنوع الثقافى" الإنسانى الــذى يفــترض بطــبيعة الحال الزعم باستحالة التشريع لكل البشر فى كل مكان بدعوى قوانين تقبل التطبيق على نحو شامل كلى[٤١].

---

(٣٨) د. محمود قاسم، المنطق الحديث ومناهج البحث، صص ٤٠٣-٤٠٧.
(39) Zeitlin Op. Cit., P. 15.
(٤٠) د. محمود قاسم، المرجع المذكور، صص٤٠٩-٤١٠.
(41) Zeitlin Op, Cit., P.13.

وسلك "روسو" (+١٧٧٨) نهج هذا التيار اليوتوبى الذى ينشد إصلاح المجتمع. ولكنه رأى أن الإنسان قد حرم الفضيلة الطبيعية، ولا يمكنه استعادتها إلا بالعودة إلى الطبيعة، ويمكنه الحفاظ على بعض القيم المدنية مثل القانون والنظام رغم ذلك بمقتضى "عقد اجتماعى" يتفق عليه الناس بملء حريتهم. والجمع بين المدنية وحال الطبيعة لا يتحقق إلا فى النظام الجمهورى الذى لا يقوم إلا بقيام قوانين لا تتثنى تحت ضغط أية إرادة أو سلطة فردية. وهذه القوانين المتينة هى الإرادة العامة للشعب بأسره التى تعين الحدود لكل الواجبات الفردية. وتسمى بذلك الصوت السماوى الذى يملى على كل فرد قواعد العقل. وهذا هو معنى العقد الاجتماعى(٤٢) .

وعندما تحدث روسو عن العودة بالإنسان إلى حقوقه الطبيعية الأولى وحاله الأصلية، لم يكن الإنسان الطبيعى واقعة فعلية تاريخية، بل مجرد تصور رمزى. فهو يعترف فى مقال فى أصل الظلم بين الناس وأسسه قائلاً: "لنبدأ أولا بطرح الوقائع جانباً لأنها لا تهم... أما البحوث التى سنشغل بها... فلا يجب أن تتخذ حقائق تاريخية، وإنما تعد استدلالات فرضية وشرطية توضح طبيعة الأشياء بأكثر مما تدل على أصلها الواقعى، وهى فى ذلك مثل النظم التى يصوغها علماؤنا الطبيعيون حول تكوين العالم". وبهذه الكلمات حاول روسو أن ينقل ذلك المنهج الفرضى الذى استخدمه جاليليو فى دراسة الظواهر الفيزيائية إلى مجال العلوم الإنسانية. وهو فى ذلك على اقتناع بأن فى وسع تلك "الاستدلالات الفرضية الشرطية" وحدها أن يصل إلى فهم صادق لطبيعة الإنسان. فلم يكن روسو يقصد بوصفه لحالة الطبيعة سرداً تاريخياً للماضى، بل كان يعنى به تكوينا أو بناءً فرضيا Construct اقامه لتصوير مستقبل جديد للإنسانية وتحقيق لوجوده (٤٣).

وقد كانت اليوتوبيا تقوم بهذه المهمة دائماً فى تاريخ المدينة. وأصبحت فى عصر التنوير لوناً أدبياً مستقلاً وأثبتت أنها من أقوى الأسلحة فى الهجمات التى شنت على النظام الاجتماعى والسياسى اللذين كانا قائمين حينذاك. وقد استغلها لهذه الغاية أيضاً فولتير. فقد تدعم الاهتمام بدراسة الإنسان ليس كما فى هو عليه فى

---

(٤٢) د. محمود قاسم ، المرجع المذكور، صص٤١٣-٤١٤.

(43) E. Cassirer, An Essoy on Man. P. 86.

البلدان المتمدينة فى أوربا الغربية، بل الإنسان الذى لم يفسد فى حالة الهمجية. ولقد تكشـفت هـذه الصـورة المـثالية عن طريق الرحلات الكبرى فى ذلك الزمان، وحكايـات إرسـاليات التبشير. وعلى هذا الوجه تحولت الإهابة بالمصادر الفكرية الـتى تـبرر الـنظام القائم إلى الإهابة بمصدر آخر هو العقل الطبيعى، ونموذج الإنسان "الهمجى النبيل" من ثنايا دراسة الشعوب الأخرى.

ولقـد اشـتعلت الـثورة الفرنسية لتطيح بالأوضاع التى حملت الرغبة فى تقويضـها عـلى نشأة ذلك الفكر الاجتماعى. وجاءت الثورة يحدوها الأمل فى أن تكـون التحقيق الفعلى لرسالة ذلك الفكر اليوتوبى الذى أراد أن يفسح مكاناً للممكن فى مقـابل الإذعـان السـلبى للأمر الواقع. بيد أن بعض ما تخلف عن الثورة من الـبؤس والعذاب ألهب خيال المفكرين والباحثين فيما ينبغى أن يكون عليه المجتمع الجديد. غير أن خيالهم – فى القرن التاسع عشر– قد استعار أجنحته التى يحلق بها مـن الدراسة والبحث بدلاً من الاقتصار على التأمل العقلى والمقارنة التاريخية كما كان الحال فى القرنين السابقين.

وهكـذا أعلن "سان سيمون" (+١٨٢٥) أن مبادئ الثورة الفرنسية وتياراتها السياسية كانت منفصلة عن الحقائق الاجتماعية والواقع الاجتماعى. لذلك كان دائب الـتفكير فى مقومات المجتمع الذى يعيش فيه لعله يهتدى إلى موضع الداء منه وأن يوفق إلى دواء. ولكنه يرى أن الخطأ الذى ارتكبته الفلسفة العقلية التى قامت عليها الثورة الفرنسية هو أنها فصلت الإنسان عن الطبيعة، فبينما العالم المادى لديها قائم عـلى الجبر والضرورة تقوم الحياة الإنسانية على الحرية والاختيار وفى هذا فصل للإنسـان عـن الطـبيعة التى هو جزء منها. وإذا كان الأمر كذلك فلابد أن الحياة الإنسـانية والاجتماعية تخضع لقوانين تسيرها بمثل ما يخضع العالم المادى وسائر العضـويات لقوانين تسيره وتسيرها [٤٤]. وهذه هى مهمة "الفسيولوجيا الاجتماعية" وهو الاسم الذى أطلقه على الدراسة العلمية للسلوك الاجتماعى [٤٥] . ولقد كان سان سـيمون يـأمل فى أن تبلغ العلوم الإنسانية وحدة العلوم الطبيعية وانتظامها. وكان شـغوفاً بقـانون "نيوتـن" فى الجاذبيـة. فكان يرى أن العلم طائفة من الاعتقادات المحققـة والثابتة التى يمكن أن تحل مكان الدين كقوة ضامة للمجتمع، فيقدم نظرة

(٤٤) د. لويس عوض، دراسات فى النظم والمذاهب، صص٩٩–١٠٣.
(45) Zeiltin, Op. Cit., 58.

متماسكة للكون والوجود الإنساني، ومن ثم يوجد بين البشر على أساس من الحقائق المشتركة. ويضع سان سيمون هذه التبعة على كاهل الصفوة العلمية الصناعية العالمية التي يماثل دورها ما كانت تصنعه الصفوة الدينية في العصور الوسطى. وهكذا يؤدي العلم وظيفة الدين بوساطة النزعة الوضعية، أو تطبيق المبادئ العلمية على كل الظواهر الطبيعية والإنسانية(٤٦).

هكذا كان الأمر مع التيار العقلي اليوتوبي في "العلوم" الإنسانية، أما التيار العلمي الآخر وهو التيار الاستقرائي التجريبي، فقد كانت بدايته في تطبيق القياس على بعض العوامل الاجتماعية. فنشر "جرونت" Graunt (+١٦٧٤) أحد تجار لندن كتاب "ملاحظات حول ميثاق الأخلاق" الذي كان استهلالا للإحصاءات الحيوية. وتبعه "هالي" Hally فصنف "جداول الحياة" الذي أفاد منها الإداري العظيم كورينلوس دي فيت Witt (١٦٧٢) في إنقاذ مالية هولندا. ونشأ من كل ذلك أعمال التأمين. وابتكر ويليام بتي Petty فرعاً آخر من العلوم الاجتماعية هو الإحصاءات في كتابه "الحساب السياسي"(٤٧).

وما لبثت النظرية السياسية والاقتصادية أن أصبحت من أهم الدراسات في العلوم الإنسانية في القرن الثامن عشر. وأدى تطورها إلى وثاقة الصلة بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية. وجاءت البداية كدراسة جادة لعلم الاقتصاد على يد "آدم سميث في كتابه "ثروة الأمم" (١٧٧٦) الذي تعامل مع نوع جديد من الوجود الإنساني وهو "الإنسان الاقتصادي" ذلك المخلوق الذي يحيا بالعمل ويتبادل منتجاته مع رفاقه من البشر صانعاً أفضل الشروط والأوضاع لنفسه بما يسعه من جهد. وشرح آدم سميث كيف كانت الأنشطة محددة مقيدة في الماضي بالجمارك وحقوق الإقطاعيين والتزامات المنظمين التجاريين، ولكنه في عصر التنوير يرتقب تحقيق "نظام طبيعي" للمجتمع يكون فيه الإنسان الاقتصادي قادراً على تحرير أنشطته من كل القيود بحيث يبلغ أفضل النتائج الممكنة، لأن السعي إلى المصلحة الذاتية، وفقا لقوانين علم الاقتصاد، يمكن أن تتيح أعلى درجة من الرضى والإشباع للمجتمع. ولسنا في حاجة إلى تدخل تشريعي لأنه يكاد يكون أمراً ضاراً. فالاقتصار الحر في نظر آدم سميث وأتباعه هو "النظام الطبيعي" الذي حل مكان العناية الإلهية أو

(46) Ibid, P. 59.
(47) Bernal, Op. Cit., P. 721.

حكمة الأمراء ووضع آدم سميث بذلك أسس المنهج المنطقى فى الفكر الاقتصادي الذى بقى واستمر أكثر مما دامت النتائج التى استخلصها سميث منه(٤٨).

❋❋❋

وقفنا بتسجيلنا لبعض ومضات التقدم على طريق العلوم الإنسانية عند عتبات القرن التاسع عشر، ولم نعرض للمحاولات التى توجه بها أصحابها فى القرنين التاسع عشر والعشرين إلى تشييد أنساق أرادوا بها أن يضعوا، مرة واحدة وإلى الأبد، الأساس المنهجي والمحتوى النظرى للعلوم الإنسانية على السواء. فهى بذلك محاولات قد بلغت سن الرشد واتخذت مواقف محددة من مشكلة العلوم الإنسانية من شأنها أن تحملنا على أن نفرد لها فصولاً نتناول فيها موقفها من الموضوعية فى هذه العلوم.

أما ما سبق من محاولات ، فلا يرقى إلى ذلك المستوى الذى يتسق فيه المنحى المنهجي مع ما يمكن أن يستوعب من معارف، أو بعبارة أخرى، لا يستوى الإنجاز المتواضع مع الزعم الطموح فى فهم الإنسان والمجتمع، دعك من دعوى التقويم والإصلاح، وقد يبدو ذلك بأجلى صوره فى أكثر تلك المحاولات نضجاً عند بن خلدون.

وقد غلب معظمها النظرة الأحادية الجانب أو ذات البعد الواحد، فأما تنصرف إلى الإغراق فى السرد والوصف على نحو ما يتبدى فى معظم مؤلفات المؤرخين، أو تعنى بتعديد "القوانين" التى تجرى على شرعتها الظواهر والأحداث الإنسانية مثلما نجد لدى فيكو ومونتسكيو. أو تلح على المبادئ والتصورات النظرية التى تطوى المعارف جميعاً فى جوفها على الوجه الذى يمثله أفلاطون وأرسطو إلى مدى بعيد. هذا إلى جانب ما يسودها، على اختلاف اتجاهاتها من الجنوح إلى تصورها ما ينبغى أن يكون بديلاً أثيراً عن درس الواقع واكتشاف قوانينه الحقيقة.

(48) Ibid, PP. 723-4.

فإذا ما توقفنا عند كل مرحلة على حدة، لوجدنا أن عين المساهمة الجليلة التى أضافها الإغريق إلى المشروع العلمى فى دراسة الإنسان والمجتمع، وأعنى بها القدرة على التجريد، هى نفسها التى أدى سوء استخدامها إلى تخلف العلوم الإنسانية. فقد كانت السهولة التى يبعث عليها التجريد منزلقا خطراً أغرى باستخدام ألفاظ كلية مجردة كما لو كانت تشير فعلاً إلى موضوعات قائمة بذاتها. ويسر الإسراف فى التحايل بالمنطق الصورى استخلاص النتائج التى تلائم أية تصورات وافتراضات مسبقة. وبينما يمكن لسوء استخدام التجريد فى العلوم الطبيعية أن يخفف من وطأته إلى حد ما حساب أقل التجريدات وقياسها فإن المقولات المجردة فى العلوم الإنسانية يمكن أن تخلق الكثير من الأضرار والعقبات. وما زال الكثير من الماهيات والمثل والغايات والقيم التى صكها الإغريق فى ألفاظ تسد الطريق أمامنا حتى اليوم فى الدراسة العلمية للإنسان والمجتمع. وما برحت الخصومة محتدمة بين أصحاب النزعة الأسمية والواقعية فى العلوم الإنسانية، ولكن بعد أن نضت النزعتان رداءهما الميتافيزيقى الذى خلعته عليهما مساجلات العصور الوسطى.

ورغم الشعلة التى أذكاها ابن خلدون فى ظلام القرون الوسطى، إلا أنه لم يستضىء بها فى تأريخه فى كتاب "العبر وديوان المبتدأ والخبر" وإننا لندهش حينما نقارن كتابه هذا فى التاريخ بمقدمته فيبدو لنا ابن خلدون الراوية العربى البسيط الذى يقص كل شىء دون أن يقف لحظة لاختبار أمر أو تمحيصه. ولا ريب أن بعض هذا العجز عن تطبيق مبادئه إنما يرد إلى قصور الأدوات والمناهج، وضآلة المعطيات المقارنة، وندرة الوثائق فى ذلك الحين.

ويضاف إلى هذا، فى المراحل التالية من مسيرة العلوم الإنسانية، غلبة الأمل النبيل فى تغيير الأوضاع الجائرة التى كان من شأنها أن تصرف جهد المفكرين عن البحث والدرس للوقائع إلى التحليق بعيداً فى تخيل يوتوبيات قد تتحقق فى المستقبل أو تثوى فى الماضى، أو لا وجود لها إلا فى الردة إلى سذاجة الطبيعة وبساطتها. وهكذا اختلطت الوقائع بالأوهام.

ومهما يكن من أمر تقويم هذه الوثبات أو العثرات على طريق العلوم الإنسانية، فإن تلك المحاولات لم تزعم لنفسها أنها تقيم بالفعل علما مضبوطاً

مكتملاً، بل كان حسبها أن تشير إلى الغاية، وأن توجه إلى المبادئ، وأن توصى بالمنهج.

أما ما تبع ذلك من محاولات فى القرنين التاسع عشر والعشرين، فإنها تعلن تحقق المشروع العلمى للعلوم الإنسانية، إلا أن كل واحدة من هذه المحاولات تضمر تصورين مفترضين:

أحدهما عن الإنسان والمجتمع، والآخر عن نموذج العلم نفسه. والعلم بمعناه الطبيعى، هو النموذج القائم الذى يثير الرغبة فى احتذائه لدى الباحثين فى العلوم الإنسانية، سواء من حيث منهجه، أو "روحه" كما يقول "موى" Mouy، أو مستوى نجاحه. غير أن هذه الرغبة فى الاحتذاء، لا تعتمد على نظر مباشر إلى العلم الطبيعى نفسه بل تقوم على أساس "فلسفة" للعلم الطبيعى. فكل من يسعى إلى دعم وجهة نظره فيما ينبغى أن تحتذيه العلوم الإنسانية فى العلوم الطبيعية لا يتفق مع ما يخالفه الرأى فى فهمه للعلوم الطبيعية. ومعنى هذا أن كلا منهم يرى فى العلم غير ما يراه سواه. أى أن ما يزعمون أنه العلم الطبيعى الذى ينبغى أن يحاكوه أو يخالفوه، إنما هو فلسفة علم طبيعى تنطوى على رأى فلسفى خاص فى العلم يضمر بدوره تصوراً معينا للإنسان فى نشاطه العلمى، أى بوصفه باحثاً. فهل العلم الذى يقصدونه هو ما عبر عنه "لابلاس" فى صيغته الميكانيكية المعروفة، أم ما بلغه عند "نسبية" آينشتين" و"كوانتم" ماكس بلانك، و"لاتعين" هايزنبرج؟

وهل العلم هو الجهد الباحث عن القوانين "المفروضة"، أو "الباطنة المحايثة" أو "الأوصاف المختزلة"، أو "المواضعات المتعارف عليها"[٤٩] ؟

فالوقوف عند واحد من هذه المستويات إنما يعنى افتراضاً مسبقاً عما يمكن أن يبلغه الإنسان فى معرفته بالطبيعة. ويتضمن هذا بدوره تصوراً بعينه للإنسان، بوصفه باحثاً علمياً، هل يكون مرآة عاكسة، أو وعياً نقدياً، أو شعوراً قصديا، إلى غير ذلك من تصورات.

أما فيما يتعلق بتصور الإنسان، فإن الباحثين فى العلوم الإنسانية مضطرون إلى التصريح بآرائهم فى الإنسان والمجتمع الذى يضمه، بدرجات، لأن البحث

(49) Whitehead, A., Adventures of Ideas, PP. 111.

حـــول هـــذه الآراء بغيـــة تأييدهـــا تصريحاً أو تضمينا، هو الذى يؤلف المحتوى المعـــرفى لهـــذه العـــلوم. ولابد من أن يقول الباحثون كلمتهم فى نوعية الظاهرة الإنسانية التى هى موضوع الدراسة.

وهـــذه الآراء الـــتى تـــدور حـــول طبيعة البحث العلمي، وطبيعة الظاهرة الإنسانية معاً، هى التى تصوغ فى نهاية الأمر العناصر الرئيسية فى تأسيس العلوم الإنســـانية عـــند كل موقف من المواقف الكبرى فى هذه العلوم إزاء إمكان قيامها، والنحو الذى تكون عليه.

٣ – تحديات فى وجه العلوم الإنسانية:

لم تكن الطريق ممهدة أمام من حاولوا تأسيس العلوم الإنسانية، فثمة عقبات كان ينبغى لهم أن يتخطوها، وتحديات لم يكن ثمة مفر من التصدى لها.

ولعل مما ييسر علينا الأمر أن نصنف هذه العقبات أو التحديات إلى قسمين: يتصـــل الأول بموضوع أو مادة الدراسة، بينما يتعلق الثانى بالباحث نفسه. غير أن هـــذه الصعاب ليست مستقلة عن بعضها سواء ما زعم أنه سمات متميزة باطنة فى موضـــوع الدراسة، أو بسبب ما يفترض استخلاصه عن القول بأن دراسة الإنسان والمجتمع جزء من موضوع الدراسة نفسه. فالمسائل والقضايا التى يثيرها كل منها لا تختـــلف عـــن بعضـــها مـــن وجهة نظر المنهج الذى ينشد التعميم المصاغ فى نظـــريات أو قوانيـــن، مـــن ثـــنايا كشفه للاطراد، بحيث يتاح له الوصف المحكم لـــلظواهر، ومـــتأديا منه إلى تفسيرها، والتنبؤ بمسارها، بغية التحكم فيها فى نهاية المطاف.

ويجـــدر بنا أن نذكر منذ البداية أن الموقف من هذه الصعاب لا يتشعب إلى اتجاهين لا ثالث لهما على نحو ما درجنا على ترديده فى فلسفة العلم، وأعنى بهما الاتجـــاه الطـــبيعى Naturalism، والاتجاه المضاد له Arti-Naturalism فالاتجاه الأول لا يعـــدو أن يكـــون موقفاً من بين مواقف كثيرة من قضية أو مشكلة العلوم الإنســـانية يرى فى العلوم الطبيعية النموذج الأوحد الذى يجب احتذاؤه لكى يحظى البحث فى الإنسان والمجتمع بلقب العلم. أما المواقف الأخرى فتحرص على السعى إلى بلوغ "مستوى" العلوم الطبيعية وليس الالتزام بنموذجها واحتذاء مثالها، وحسبها

تحقيق المشروع العلمي وفقاً لتصور كل منها. ولقد كان لكل من هذا المواقف تصوره الخاص لهذه الصعاب، وأسلوبه المتميز في مواجهتها والتغلب عليها (*).

(أ) موضوع البحث:

تدور معظم الصعاب الخاصة بموضوع العلوم الإنسانية وهو الإنسان والمجتمع، حول القضية الأساسية القائلة بتفرده، وما يتصل بهذا التفرد من تعقيد، وعفوية، وحرية إرادة، وجدة، وسرعة تغير، وغيرها مما يفضي إلى تعذر استخلاص التعميمات من تقلب سلوكه والتنبؤ به، وإجراء التجارب عليه، وخضوعه للقياس.

ففي التجربة المنضبطة التي يزاولها الباحثون في العلوم الطبيعية يمكن للمجرب أن يعالج بإرادته، في حدود معينة، بعض السمات والخواص في الموقف التجريبي الذي يواجهه، وهي التي غالباً ما تسمى متغيرات Variables أو عوامل Factors مفترضاً أنها تؤلف الشرط المناطة Relevant(٥٠) لوقوع الظواهر محل الدراسة، وبحيث يمكنه بالتنويع المتكرر لبعضها، مع تثبيت غيرها، أن يدرس آثار تلك التغيرات على الظواهر، ويكشف علاقات الاعتماد القائمة بين الظاهرة والمتغيرات. ولا تنطوي التجربة المنضبطة فقط على تحولات موجهة في المتغيرات التي يمكن أن تحدد وتتميز عن سائر المتغيرات على نحو موثوق به، بل تتضمن أيضاً إعادة إنتاج للآثار التي تفضي إليها تلك التحولات على الظواهر محل البحث.

(*) سيرد بيان ذلك جميعاً في الفصل الخاص بكل موقف.

(٥٠) نستخدم لفظ المناط ترجمة للاصطلاح relevant والاناطة للاصطلاح relevance وهذا الاصطلاح الأخير قد آثر "لالاند" في معجمه أن يثبته كما هو بأصله الإنجليزي لتعذر ترجمته إلى الفرنسية. وقد ترجمه الدكتور عثمان في كتابه عن شيلر في عبارة هي: "مطابقة مقتضى الحال". على حين ترجمه غيره بألفاظ متعددة مثل التعلق بالموضوع، أو الدلالة، أو الصلة ذات الشأن، وهي ألفاظ أو عبارات لها مقابل آخر بالإنجليزية وبذلك يمكن أن تختلط فيما بينها على النحو الذي لا يجعل الاصطلاح الذي بين أيدينا متميزاً عن غيره. ولقد وجدنا أن "الاناطة" أقرب إليه لأن الأصل اللاتيني للكلمة هو relevare بمعنى "يرفع" على حين أن الفعل "نوط" يعني علق فهو أقرب إلى المعنى الأصلي، فضلاً عن فائدته في إفراد لفظ خاص للمصطلح.

غيــر أن ذلك لا يتيسر فى العلوم الإنسانية، فإدخال متغير معين إلى موقف اجـتماعى قد يؤدى إلى تعديل لا يقبل عكس مساره فى المتغيرات المناطة. فتكرار التغير لمعرفة ما إذا كانت آثار المشاهدة ثابتة سيقع دوماً على متغيرات لم تعد فى أوضاعها الأصلية عند كل محاولة من محاولات التكرار. وما دمنا على غير يقين فى عــزونا للثوابت أو التغيرات المشاهدة فى الآثار والنتائج إلى الحالات الأصلية للمتغيرات أو إلى الاختلافات فى الملابسات الأخرى للتجربة، فمن المستحيل علينا أن نقرر بالوسائل التجريبية ما إذا كان تعديل أو تحويل معين فى ظاهرة اجتماعية يمكــن أن ننسبه ، بثقة إلى نمط معين من التغير فى عامل معين أو "متغير" بعينه. وقــد يتغــلب الباحثون على هذه الصعوبة فى موضوعات الدراسة غير الإنسانية باســتخدامهم لعيــنات جديــدة فى كــل محاولة من التكرار على شريطة أن تكون العينات الجديدة متجانسة من جهة الجوانب المناطة مع العينة الأصلية. بينما يتعذر ذلــك فى العــلوم الإنســانية لأن العينات، على فرض وجود قدر كاف منها، قد لا تكون متماثلة فى الخواص المطلوبة[٥١] .

فالاطــراد فى هــذا المجال أقل ظهوراً منه فى الظواهر الطبيعية وذلك لأن درجة التركيب والتعقيد فى الظواهر الإنسانية أكبر منها فى الظواهر الطبيعية، مما يصــعب معه أن نعزل جانباً واحدا من جوانب الموقف التجريبى عزلاً يمكننا من تتبع ذلك العامل أو المتغير وحده فى تكرّار وقوعه.

فــإذا نحــن اقتصرنا على مشاهدة الظواهر فى حالة تركيبها وتعقيدها دون تحليلها إلى عناصرها وجدنا تلك الظواهر ذوات طابع فريد لا يحتمل لها أن تتكرر بــالقدر الذى يتيح لنا أن نشاهد الاطراد فيها. فالباحث فى العلوم الإنسانية ليس فى وسعه أن يعيد الظاهرة التى يدرسها كلما أراد أن يخضعها للمشاهدة لأنها تجئ مرة واحدة ثم تمضى[٥٢] .

ويــترتب على هذا أن يكون التنبؤ فى العلوم الإنسانية عسيراً، وليس بسبب تعقــد الأبنية الاجتماعية، بل كذلك بسبب ذلك التعقد الخاص الذى ينشأ عن الترابط

(51) E. Naglel, The Stucture of Science, P. 541.

(٥٢) د. زكى نجيب محمود ، **المنطق الوضعى**، جزء ثان، طبعة رابعة ص٣٠٨.

بين التنبؤات نفسها وبين الحوادث المتنبأ بها. ويسمي "كارل بوبر" تأثير التنبؤ على الحادث المتنبأ به، أو بوجه عام تأثير المعرفة على الموقف المتصل بها، "الأثر الأوديبي" Oedipus effect سواء ساعد هذا التأثر على وقوع الحادث أو حال دون وقوعه(٥٣). بينما يفرق "ارنست ناجل" بين نوعين من التنبؤ، الأول التنبؤ "القاتل لنفسه" Suicidal والثاني التنبؤ "المحقق لنفسه" Self-Fulfilling فالأول يصاغ على أساس سليم في الوقت الذي يتوصل إليه الباحث. غير أن سلامته هذه هي نفسها التي تؤثر في مجرى الحوادث بعد اكتشافه. فمثلاً، على أساس تحليل لحالة الاقتصاد الأمريكي تنبأ الاقتصاديون بحالة ركود في رجال الأعمال التجارية خلال عام ١٩٤٧. وبناء على هذا التحذير العلمي خفض رجال الأعمال أسعار عدد من المنتجات الاستراتيجية، فزاد الطلب عليها، ومن ثم لم تحدث حالة الركود المتنبأ بها(٥٤).

أما النوع الثاني فيتألف من تنبؤات لا تصدق على الوقائع الفعلية في الوقت الذي تصاغ فيه هذه التنبؤات، غير أنها تغدو صادقة بسبب الأفعال التي تتخذ كنتيجة مترتبة على الاعتقاد بصحة هذه التنبؤات. فمثلاً، على الرغم من أن "بنك الولايات المتحدة" (وهو بنك خاص رغم اسمه) لم يكن في ضائقة مالية جديدة عام ١٩٢٨، إلا أن الكثير من أصحاب الودائع قد حسبوا أنه يعاني ضائقة لا مخرج منها وقد يفلس سريعا. وقد أدى هذا الاعتقاد إلى سحبهم لودائعهم ما أفضى في الواقع إلى إفلاس البنك(٥٥).

فالصعاب التي تواجه العلوم الإنسانية لا تنشأ فحسب عن التعقيد الهائل للظواهر الاجتماعية بل وأيضاً- في المحل الأول لأن الأفعال الإنسانية واعية وتصدر عن رؤية وتدبر وبالتالي فهي عرضه للتعديل والتبديل على أساس من الفهم والتبصر. فالأفكار والآراء قوة محركة قادرة على تغيير الثقافات. وتكتنف

(53) K. Poppor, The Poverty of Historicism, P. 13.
غير أننا نرى أن كارل بوبر لم يوفق في هذه التسمية لأن أسطورة أوديب تؤدي إلى نقيض هذه الدعوى، فلم يفلح التنبؤ بمصير أوديب في تغييره على الإطلاق، ووقع لأوديب كل ما انطوت عليه نبوءة العراف من أحداث.

(54) E. Nagel. Op. Cit., P. 469.

(55) Ibid, PP. 468-9.

التنبؤات حدود لا منجاة منها حيث تدفع معرفة الإنسان للمجرى المتنبأ به للحوادث إلى تبديله وبالتالى إلى تكذيبه للتنبؤ بنفسه. والواقعة، أو الحادثة، أو العملية، أو الموقف، لا يحدث أى منها إلا فى نطاق سياق أوسع تقوم فيها علاقة متبادلة بين السياق وبين أية حادثة ينطوى عليها السياق بحيث لا يمكن فهم الحادث أو السياق أو تفسير كل منهما فى ذاتهما، مما يسلم إلى صعوبة التغلب على التعارض بين ما هو فردى، أو فذ، وبين ما هو عام، أو متكرر (٥٦).

وهنا نواجه صعوبة تنفرد بها طبيعة موضوعات الدراسة فى العلوم الإنسانية، وهى أن القيم أو التقويم جزء جوهرى من الوقائع التى يدرسها الباحث، ولكن ليس بالمعنى الذى يجعلها الالتزامات الخاصة بالباحث، بل بوصفها التزامات باطنة فى الظاهرة الإنسانية نفسها. ولقد تجاوز العلم الطبيعى منذ زمان طويل التفسير الغائى للكون الذى كنا نجده لدى أرسطو فى إلحاحه على "العلة الغائية"، وظل سائداً حتى عند كوبرينكس الذى آثر أن تكون النجوم متحركة لأنها أكثر نبلاً وقدسية من الأرض، "فالأرض تحمل من الشمس، والشمس تحكم أسرة النجوم(٥٧)"، غير أننا لا نستطيع أن نتجاوز هذا فى العلوم الإنسانية لأن الإنسان والمجتمع يتبعان غايات، ويتحركان وفقاً لقيم. بل إن أكثر العلوم تقدما مثل الاقتصاد وعلم النفس وعلم الاجتماع تقوم على افتراضات قيمية، وغائية مثل القول "بالمنفعة" و"التكامل" و"المصلحة" و"الاتزان" و"التكيف" و"السواء" و"الانحراف" وغيرها. فالإنسان فى كل جوانب حياته موجه بالغايات التى بموجبها يفاضل بين الوسائل ويقومها من أجل بلوغها. والجماعة الإنسانية تؤدى وظيفتها ككل متى كان لدى أعضائها – على الأقل– التزام قيمى أساسى ومشترك، وعندما يكونون عازمين جماعياً وفردياً على تحقيق هذه القيم وصونها. وتنبثق النظم الاجتماعية بوصفها تجسيداً للجهود المتعاونة المبذولة لتحقيق القيم والالتزام بها. وأى تغير فى الالتزامات القيمية لابد أن يؤدى إلى تحوير النظم التى تضمها. وعلى هذا النحو يتغير النموذج البنائى للجماعات الإنسانية. ولا ريب أن الباحث الاجتماعى لابد أن يعنى عناية خاصة بالنظم من حيث نشأتها، ووظيفتها، وتطورها، وكذلك بعلاقاتها

(56) Werkmeister "Theory construction and the problem of Objectivity" in Gross L., (ed) **Symposuim on Soiological Theory**, PP. 490-2.
(57) Bronowski and Mazlisk, Op. Cit., P. 141.

المتبادلة وصلتها بالفرد، وهكذا لا مفر من التصدى بالدراسات لهذه الغايات والقيم[٥٨] . ومن هنا كانت صعوبة التخلص من التفسيرات الغائية فى العلوم الإنسانية. ويضاف إلى ذلك اصطباغ تحليلات هذه العلوم بالطابع الكيفى الذى يتعذر إخضاعه للتكميم والقياس. وتعد التفسيرات الغائية والتحليلات الكيفية عقبات رئيسية فى طريق صوغ القوانين العامة فى العلوم الإنسانية. فعلى الرغم من أن لمعظم المجتمعات الإنسانية فى الماضى والحاضر عدداً من النظم والمؤسسات المتماثلة، إلا أن هذه قد نشأت وتطورت بوجه عام، عن استجابة لبيئات مختلفة، وتقاليد ثقافية متباينة، بحيث إن التركيب الداخلى لهذه النظم والعلاقات المتبادلة بينها تختلف من مجتمع إلى آخر. ويترتب على ذلك أن النتائج التى تبلغها دراسة لمعطيات عينة مستخلصة من مجتمع واحد لا يحتمل أن تصدق على عينة نستخرجها من مجتمع آخر.

فعلى خلاف قوانين الفيزياء والكيمياء، ليس لتعميمات العلوم الإنسانية سوى مدى شديد الضيق تحدده الظواهر الاجتماعية التى تحدث أثناء حقبة تاريخية قصيرة وفى نطاق أوضاع نظمية خاصة. فقانون "سنل" Snell عن انكسار الضوء يحدد العلاقات بين ظواهر ثابتة فى كل أرجاء الكون، بينما تتنوع الطريقة التى يتم بها معدل الولادة الإنسانية بتنوع المكانة الاجتماعية فى مجتمع محلى فى وقت معلوم، وهى بذلك تختلف بوجه عام عن الطريقة التى ترتبط بها تلك الأمور فى مجتمع محلى آخر، أو حتى فى نفس المجتمع فى وقت آخر[٥٩] .

وعلى الرغم من انطواء الأفعال الإنسانية على عمليات فيزيائية فسيولوجية لا تتباين قوانين عملها فى كل المجتمعات، إلا أن الطريقة التى تشبع بها الجماعة الإنسانية حاجاتها البيولوجية الأساسية لا تتعين فحسب بالوراثة البيولوجية أو الطابع الفيزيائى للبيئة الجغرافية لأن تأثير هذه العوامل على الفعل الإنسانى تتوسطه تقاليد ثقافية خاصة تساهم الغايات والقيم الإنسانية فى صوغها.

(58) Werkmeister, "Social Sciences and the Problem of Value" in Scientism and Values eatited by Schoeck. PP. 17-17.
(59) Nagel, Op. Cit., PP. 459-460.

(ب) الباحث:

تنشـــأ الصعاب المتصلة بالباحث عن تأثره بالعوامل التى تحرف حكمه على الواقـــع، وتعـــوق قدرته على استخلاص النتائج من البينات والشواهد المتاحة لديه. فمـــن أيسر ضروب النقد الموجهة إلى قضايا ونظريات العلوم الإنسانية القول بأن الـــباحث، على الرغم من اعتقاده المخلص فيما يقدمه، إنما قد لا يملك حكما سليما عـــلى الأمور، وعرضة للقفز إلى النتائج التى لا تسوغها بينات كافية. أو القول – دون أن تشـــك فى قدرته على استخلاص النتيجة الصحيحة من الشواهد المتاحة له – أنـــه لم يتيسر له بعض البينات المهمة. أو القول– دون أن نضع قدرته أو بيناته وشـــواهده محل التساؤل – أن حكمه يمكن أن يقلل من شأنه وقيمته تحيزه وتعاطفه الخـــاص أو تنشـــئته الاجـــتماعية وموقفه السياسى، إلى غير ذلك من الحجج التى جـــرى التقـــليد عـــلى تسميتها بالحجج الشخصية أو الإنسانية Argumentum ad Hominem [٦٠]، وهى الحجـــج الموجهـــة لشخص الباحث وتتعلق بذاته وقدراته وعواطفه وقيمه، وهى فى ذلك تقترب إلى حد كبير من أوثان بيكون، وهى ضروب التحيز التى وصفها بيكون بأنها "تحاصر عقول البشر بحيث لا تكاد الحقيقة تجد لها مخرجها" [٦١].

ويمكـــن أن نوجـــز هذه الصعاب فى دوائر أو مستويات ثلاثة رئيسية هى: الذاتيـــة، والقيمـــة، والأيديولوجيـــة. ففى الذاتية يتقوم موقف الباحث من موضوع دراســـته بوصـــفه فـــرداً وشخصاً معيناً، بينما يتحدد موقفه فى القيمة (أو التقويم) بوصـــفه ملتزماً بمعايير جماعته ومجتمعه، على حين يتعين موقفه فى الأيديولوجية بوصفه متوحداً بجماعته متقمصاً لمجتمعه.

وهـــذه الدوائر الثلاثة ليست فى الواقع دوائر متخارجة بل هى متداخلة تنفتح الواحدة منها على غيرها وتنساب إليها.

---

(60) Q. Gibson, The Logic of Social Enquiry, P. 73.
(61) E. Chinoy, Society, P. 5.

١ - الذاتية (*) :

تقترن الصعوبة المنهجية المتعلقة بذاتية الباحث وصلته بموضوع بحثه بالمشكلة الايستمولوجية التقليدية بصدد استقلال موضوع الدراسة وخارجيته بالنسبة للذات العارفة. غير أن هذه المشكلة لا تستوقف الباحث فى العلوم الطبيعية قبل المضى إلى بحثه، فالاعتقاد بواقعية الموضوعات العلمية أو انكارها، كما يقول "جيفريز" عالم الفيزياء، لا يؤثر قليلاً أو كثيراً فى العلم، فكل من المثاليين والواقعيين من العلماء ينطلق فى الطريق نفسها عندما يتصدون لمادتهم العلمية لأنهم متفقون مع غيرهم فى الاستنتاج من معطيات الحس[٦٢]. وكلا الموقفين كما يقول "دانتسج" Dantzig يمكن إثباته من وجهة نظر المنطق ، وأما من وجهة نظر الخبرة الحسية، فلا يمكن البرهنة على واحد منهما، وعلى ذلك سيظل الاختيار فيهما مسألة موافقة وملائمة[٦٣]. ويذهب إلى مثل ذلك الفيلسوف" اربان "Urban فى قوله بأن "المثالية والواقعية الايستمولوجية على السواء لا يمكن أن تثبتها "وقائع" الفيزياء أو تدحضها" [٦٤] . وقد يتطرف البعض من العلماء مثل "سوليفان" حتى يذهب إلى القول بأن نظرتنا إلى الكون الفعلى الذى نحيا فيه على أنه واقعة إنما هى مشكلة تخص علم النفس، والتفرقة بين ما هو فعلى، وما هو غير فعلى هى تفرقة من قبل العقل الإنسانى[٦٥] .

إلا أن الأمر يختلف أشد الاختلاف عنه فى دراسة الإنسان والمجتمع. فنحن لا نزعم أن فى وسع العلوم الطبيعية أن تتسلل إلى كينونة الأشياء والعمليات الفيزيائية على نحو ما تستطيع - أو يراد لها أن تستطيع- العلوم الإنسانية، فى بحثها فى البشر والمجتمعات حيث لا يمكننا فحسب أن نقدر الحركات والتغيرات الخارجية، بل وكذلك الدوافع التى تولدها، ومعناها بالنسبة لمن تدرسهم وتعرفهم من الناس. ففى البحوث الإنسانية ينبغى أن نميز بين الداخل والخارج فيما يأتيه

(*) سنعود إلى تفصيل معنى الذاتية وصلتها بالمشروع العلمى فى العلوم الإنسانية فى الفصل الثالث.

(62) Jefreys, "Scientific method and Philosoplv" Science News, P. 61.

(٦٣) دانتسج، لغة العلم، ص٢٢.

(64) Urban, Beyond Realism and Idealism P. 167.

(65) Sullivan G. Gallio P. 38.

الإنسان من أفعال. وحينئذ تنشأ الصعوبة عندما تدرس العقل نفسه، فالبواعث والميول والأهداف والمقاصد ليست من الأمور التى يمكن أن تفض المعاينة الحسية مغاليقها. والسلوك الخارجي الظاهر وهو سلوك هادف، محصلة- بشكل أو بآخر- لهذه التفاعلات الذاتية الباطنة. ولا يمكننا أن نلم بها إلا بتوسط من خبرتنا الذاتية. وقد يعني هذا أن نفترض سلفاً الألفة بالبواعث والنوايا وسائر مصادر السلوك الإنسانى الهادف، وكذلك الألفة بالغايات والقيم التى يكون بلوغها هو الهدف المعلن أو المضمر لمثل هذا السلوك. بيد أن هذه الألفة، أو التوحد قد يكون عائقاً حقيقياً فى وجه البحث العلمى فيختلط ما يعرفه الباحث عن نفسه بما يحاول درسه. كما أن افتقاد الألفة أو العجز عن التوحد قد يحيل موضوع الدراسة الإنسانى لغزاً مستعصيا على الفهم. وفى الحالين لا يؤتى فصل الذات أو عزلها عن الموضوع نتائجه المنهجية الدقيقة التى يمكن أن نقارنها بنتائج العلوم الطبيعية، وعلى أية حال فإن الصلة بين الباحث (كذات) وبين موضوع بحثه فى العلوم الإنسانية صلة لها وضعها الخاص وتأثيرها الذى لا يمكن إغفاله فى هذه العلوم.

٢- القيمة (*):

لم يعد من اليسير الزعم بأن بالملاحظة وحدها دون تصورات مسبقة، يمكن أن تنتظم الوقائع العلمية من تلقاء ذاتها فى نسق يفترض أنه قائم موجود سلفاً وليس علينا سوى اكتشافه. فبدون أن تطرح أسئلة لن نتلقى إجابات، بل إن الإجابات نفسها قد سبق، على نحو ما، تصورها فى صوغنا وطرحنا للأسئلة. فالأسئلة لابد أن تعبر عن اهتمامات الباحث التى لا يمكن أن يكون الباعث عليها علميا خالصاً، فهى اختيارات ونتاجات لتقويمات الباحث. "وبدون تقويمات لن يكون للباحث اهتمامات، ولا معنى، ولا إحساس بالأناطة أو بالدلالة المتعلقة بالمعطيات وبالتالى لا يكون لدينا موضوع"[٦٦] . فالوقائع لا تنتظم بنفسها فى مفهومات نظرية بمجرد التطلع إليها. وبدون أن تضم إلى إطار من المفهومات والنظريات فلن يكون ثمة وقائع علمية، بل مجرد عماء. ولا معدى عن وجود هذا العنصر "القبلى"- أن أبيح

(*) سيرد تفصيل المواقف المختلفة عن دور القيمة ومكانتها فى البحث العلمى فى الفصلين الثانى والثالث فضلاً عن الفصل الأخير الذى يكشف عن وجهة نظر المؤلف من هذه المشكلة.

(66) G. Myrdal, Value in Social theory, P. 51.

ذلك التعبير هنا – فى كل عمل علمى. فالاهتمامات إلى توجه الأسئلة هى تقويمات ماثلة فى كل مراحل العمل العلمى: عندما نقوم بملاحظة الوقائع، ونعمد إلى التحليل النظرى، وليس فقط فى المراحل التى عندها نستخلص استنتاجات سياسية أو عملية من الوقائع والتقويمات(٦٧) .

وهذه القيم التى يلتزم بها الباحثون فى الظواهر الإنسانية لا تصبغ فحسب محتويات كشوفهم ونتائجهم، بل إنها لتتحكم كذلك فى تقديرها للشواهد والبينات التى يؤسسون عليها تلك النتائج. وطالما اختلف الباحثون فى التزاماتهم القيمية، فإن ما يسمى "بالحياد القيمى" أمر يوشك أن يكون مستحيلاً فى العلوم الإنسانية. ولهذا ذهب بعض المفكرين إلى القول بأن من العبث أن نتوقع من العلوم الإنسانية أن تقدم إجماعاً أو اتفاقاً حول الوقائع وتفسيراتها. وتدور مبررات تأثير أحكام القيمة فى البحث العلمى للظواهر الإنسانية حول العمليات والجوانب التى تتصل بانتقاء المشكلات، وتعيين محتويات النتائج المستخلصة، وتمييز الوقائع وتحديدها، وتقدير أو وزن الشواهد والأدلة(٦٨) .

فالثقافة مثلاً، كما يقول ماكس فيبر، لا تغدو واقعاً تجريبياً إلا بقدر، أو بسبب ما نعزوها إلى أفكار قيمية، فالحوادث أو الوقائع الثقافية تفترض سلفا "توجيها قيميا". وتتضمن الثقافة تلك الجوانب من الواقع التى أصبحت هامة وذات دلالة بالنسبة للباحث لأنها مناطة بالقيم Value relevant، ومن هنا تكون جديرة بالدراسة عند الباحث. فلا يمكنه أن يكتشف ما يكون محتويا على معنى بوساطة بحث يخلو من الافتراضات المسبقة للمعطيات التجريبية، بل بالأحرى يكون إدراك احتواء الموضوع على المعنى بالنسبة للباحث هو الافتراض المسبق لصيرورته موضوعاً للبحث(٦٩) .

وما دام الباحث خاضعاً لتأثير اعتبارات الصواب والخطأ، فإن أفكاره وتصوراته الخاصة عما يشكل نظاماً اجتماعياً مرضيا، أو مقاييسه الخاصة عن العدالة الشخصية والاجتماعية، تتسلل جميعاً إلى تحليلاته الاجتماعية. فمن العسير

(67) G. Myrdal, Objectivity in Social Research, P. 9.
(68) Nagel, Op. Cit., P. 485.
(69) M. Weber, The Methodology of the Social Sciences, P.67.

علـى الـباحث فى كل الأحوال أن يفصل بين ما هو وقائعى، وما هو تقويمى فى تقديـره لـلوقائع. ومـن غير الميسور فى العلوم الإنسانية أن نميز فى العديد من المصـطلحات المستخدمة فى هذه العلوم بين ما هو منتسب إلى تقرير الواقع وبين ما هو نابع من أحكام القيمة.

٣- الأيديولوجية (*).

لـئن احتـلت القيمـة موقعاً وسطاً بين ذاتية الباحث بوصفه فرداً وشخصية مسـتقلة، وبيـن توحـده بمواقـف واتجاهات الجماعات التى ينتمى إليها باعتباره عضواً، فإن الأيديولوجية تقع على الطرف الأقصى من متصل Continuum الفرد - الجماعـة، حيـث تـنطوى على منظومة كاملة مستوعبة من الآراء والمعايير والمواقـف التى تعكس أو تعبر عن مصلحة الجماعة فى مجملها بغض النظر عن تفـاوت أدوار أعضـائها، وتـباين مكانـاتهم، وفى وضعهم فى السياق التاريخى والاجتماعى للمجتمع العام الذى تندرج فيه.

وقد يختلف المفكرون فى معنى الأيديولوجية، إلا أنهم يتفقون فى نهاية الأمر عـلى أنهـا تعبير - على نحو ما - عن ارتباط الفكر بالأصول الاجتماعية. وقد يكـون هذا الارتباط فى نظر البعض انعكاساً مباشراً، وقد يصبح لدى آخرين حجبا وتحريفا متعمداً أو دون قصد لهذه الصلة. وغاية هذا الانعكاس أو ذلك الحجب هى إما أن تكون سعياً إلى ترسيخ الحالة الراهنة للجماعة أو طلباً لتغييرها وقلبها. ومن ثـم فإن التفاعل بين الباحث والحياة الاجتماعية لابد أن يخلق، فى معظم الأحوال، مواقف لا تدعونا فقط إلى تقدير صدق الأقوال والأحكام، بل وإلى النظر فى تأثرها الفعـلى بمـا صـدرت فى نطاقه من مواقف اجتماعية. وفى تأثيرها النشط على تطـورات هـذه المواقف فى المستقبل. فقد يسعى الباحث إلى الكشف عن الحقيقة، ولكـنه فى الوقـت عيـنه لابد دوماً من مزاولته لنفوذ معين من شأنه أن يؤثر فى موضـوعية أحكامه. وإذا كان لتأثير الميول والمصالح الاجتماعية للباحث مثل هذا الـنفوذ فى محـتوى الـنظريات العـلمية، فمما يدعو إلى الريبة إمكان التحكم فى التحيز وتجنبه.

وهكـذا ينبغى أن نتوقع العثور فى العلوم الاجتماعية على العديد من الميول والاتجاهـات بـنفس القدر الذى نجد عليه الكثير من المصالح والمواقف فى الحياة

(*) سنعرض بمزيد من التفصيل لدور الأيديولوجية ودلالاتها فى الفصل الخامس.

الاجتماعية. وعلى هذا النحو يمكن أن تؤدى هذه العلوم وظيفة "القابلة" فى معاونتها فى تعويق أو إجهاض التحولات الاجتماعية الوشيكة الحدوث[٧٠].

وعلى هذا، فإن الأفكار تكاد تمسى أن تكون وظيفة أو "دالة" Function لمن يعتنقها ، ولوضعه فى وسطه الاجتماعى، كما يقول كارل مانهايم[٧١].

فما دامت النظم الاجتماعية ومترتباتها الثقافية دائبة التغير، فإن الجهاز الفكرى المتطلب لفهمها لابد أن يعتوره التغير هو أيضاً. ومن ثم يندر ألا يعبر أى تحليل للظواهر الإنسانية عن موقف اجتماعى خاص، أو يعكس المصالح والقيم السائدة لقطاع معين من المسرح الاجتماعى فى مرحلة معينة من تاريخه.

ولا ريب – والأمر كذلك – أن يكون للأيديولوجية تأثيرها البارز فى العلوم الإنسانية الذى لا يسهل عزله ودرسه على حدة لأنه تأثير يتسلل خفية وبلا وعى فى الكثير من الأحيان، مستربلا فى مصطلحات علمية أخاذة، رغم أن كلاً من الأيديولوجية والعلم يخضعان لقوانين مختلفة من حيث الطابع والنوع. وهذا هو ما يفسر لنا تناقض الأيديولوجيات ونزاعها الدائم. فالعلم يخضع، أو ينبغى له أن يخضع، لمطلب التفكير المستقل. متحررا من القيود فى اختيار موضوعاته وفى مناهجه وأساليبه، ويلتزم بالمناقشة والنقد اللذين لا يتقرران إلا من وجهات نظر علمية، ويتوصل إلى إقامة النظريات التى تظل بدورها خاضعة لمزيد من الفحص والتمحيص. كما أن القضايا العلمية لا تستند إلا إلى البيانات والشواهد والبراهين وليس فيها من الحقائق ما يتحول إلى ضرب من الإيمان. أما الأيديولوجية – كما يقول "كولاكوفسكى" – فإنها على النقيض من ذلك لا تمارس نفوذها "حتى عندما تعمل على صعيد الأساليب الفكرية المحضة، عن طريق الأسباب العقلية، بل بواسطة الشعارات، ومن خلال مخاطبة العواطف، ومناشدة السلطات والتقاليد، وعلى الرغبات والأحكام المسبقة، والخرافات، ومشاعر الحقد والخصومة"[٧٢] .

وقد عنى فريق من الباحثين بدراسة الصلة بين العلم والأيديولوجية تحت ما يسمى بسوسيولوجية المعرفة Sociology of Knowledge أو النزعة السوسيولوجية Sociologism وخاصة عند ماكس شلر وكارل مانهايم كنظرية

(70) K. Popper, Op. Cit., P.16.
(71) K. Mannheim, **Ideology and Utopia**, P. 50.
(٧٢) مقتبسة فى : ياكوب ماريون، **ما هى الأيديولوجية**، ترجمة د. أسعد رزوق، ص٧٥.

للتعيين الاجتماعى للمعرفة العلمية. وهى نظرية تعتمد كثيراً على دعوى "هيجل" فى الطبيعة الجدلية للتاريخ الإنسانى، وتتكامل مع الكثير من الفلسفات الماركسية وغير الماركسية التى تلح على إبراز أهمية الطابع النسبى التاريخى للفكر الاجتماعى(٧٣) .

٣ - الموضوعية "مشكلة" العلوم الإنسانية:

تباينت استجابات الباحثين لتلك التحديات التى تواجه البحث فى مجال العلوم الإنسانية. فمنهم من تصدى لها، واعياً بتبعاتها، وملتزماً بحلها. ومنهم من سعى إلى الالتفاف حولها، مهادنا أو مناوشاً، يلتقط من مسائلها ما تيسر له حله. ومنهم من قنع فى موقفه من هذه التحديات بالاستسلام لها، مبديا ريبته فى قدرة العلوم الإنسانية على قهرها.

وقد رأينا أن هذه التحديات تتجمع حول قطبين هما موضوع الدراسة من جهة، والباحث من جهة أخرى، لتمسى صعاباً على منهج البحث أن يعالجها، وعقبات عليه أن يتجاوزها.

وهى على هذا النحو تتعلق مباشرة بقضية الموضوعية، وما ينبغى أن تكون عليه فى العلوم الإنسانية. وقد يتخذ هذا التعلق المباشر صورة صريحة لدى الباحثين، أو يضمر فيدمج فى قضية تأسيس العلوم الإنسانية دون تصريح بكلمة الموضوعية. وإذا ما صرح بها فإنها قد تنزوى فى ركن ضئيل، ليتحول الحديث عنها إلى مجموعة من النصائح أو الوصايا التى ألف الباحثون أن يصدروا بها كتبهم ودراساتهم متوجهين بها إلى غيرهم من الطلاب والدارسين. وهكذا درج معظم الباحثين على تناول الموضوعية تناولاً "سلبياً"، بل إنها لا تتحدد إلا على هذا الوجه السلبى، فهى فى نهاية الأمر "غياب" لكل عوامل التحيز، و"كف" لتأثيرها. فهى كما يقول "جيبسون" ما ينتج عن التأثير المناوئ للاستخدام السليم للشواهد والبينات المتاحة للباحث، وهو تأثير دوافع الشخص وعرفه وقيمه وموقفه الاجتماعى، فأن تكون موضوعياً معناه "ألا" تتأثر بدوافعك وعرفك وقيمك وموقفك الاجتماعى(٧٤) .

---

(73) Nagel. Op. Cit., P. 498.
(74) Q. Gibson, Op. Cit., P. 77.

غير أن الاقتصار على التحديد "السلبى" للموضوعية أمر لا يدعمه المنطق، فالموضوعية العلمية موقف وحكم، ولا يمكن أن تكون امتناعاً عن اتخاذ موقف، أو توقفـاً عـن إصدار حكم، بل تدل لفظة "الموضوعية" على محتواها دلالة مباشرة، فالحكم الموضوعى حكم قد التزم بالموضوع المحكوم عليه. وهو يعنى تقديراً لمدى قـربه مـن أصله ومادته (أى الموضوع). وهذا التقدير يمتد على محور يجمع فى علاقـة وثيقـة بيـن الذات (الباحث الصادر عنه الحكم) وبين محتوى حكمه (أى موضـوع الدراسـة) . وحتى إذا ما أنعمنا التأمل فى التحديد السلبى للموضوعية وحللـنا عناصـره لألفيـناه منطوياً على مقومات "إيجابية" وإن كانت مضمرة أو مفترضـة دون تصـريح، فهو يتعلق بتحديدات الباحث وتعريفاته وتصوراته لأهم عناصر المشروع العلمى. فالقول بأن الموضوعية -مثلاً- هى عزل ما يؤثر على الـباحث فى التزامه بالواقع، إنما هو قول قد تقدمته افتراضات ومزاعم عما يعنيه صـاحبه بالوقـائع العلمية، وتفسيراته لها، وإجراءاته المنهجية التى تتناولها، وهى مزاعم تتصل بالمشروع العلمى بأسره.

وهـو المشروع الذى يفترض قيامه على الوقائع العلمية كلبنات أساسية فى هيكله، رغم اختلاف وجهات النظر منها وتحديد دورها.

فالواقعة العلمية ليست هى الوحدة البسيطة التى ينتهى إليها التحليل، أى أنها ليسـت البداية الحقيقية لرجل العلم لأنها هى نفسها بناء وتركيب، وصياغة سبقتها خطـوات تأليفية أخرى. فهناك المفردات والحوادث والمعطيات التى تعد المكونات الـتى تنسج منها الواقعة العلمية بمقتضى توجيه منهجى يحمل عليها اختيار الباحث الـذى يدمجهـا بـدوره فى تأليف وتركيب هو الواقعة العلمية التى تتعدى دلالتها ومعـناها الوجـود الغفل لوحداتها وعناصرها. ويمكن أن نميز فى الواقعة العلمية طابعـاً مـزدوجاً. فلأنهـا مأخوذة من المعطيات الغفل فهى تمثل طابعها المتفرد، المميـز، الـتام من حيث وجودها الذاتى المباشر. ولكنها ما تلبث متى وقع اختيار الباحث عليها أن تعبر عن طابعها النموذجى الذى يمثل اتجاها trend أو نوعاً عاماً هـو الـذى يـتيح التعميم بحيث تتجاوز الواقعة بتعبيرها عن نفسها فحسب إلى ما يماثـلها إذا ما توافرت له شروط تحققها. وتبرز الواقعة العلمية الطابع الثانى (أى الـنموذجى) على حساب الطابع الأول (الذاتى الخاص) لأن رجل العلم إذا ما كان يبدأ بالجزئى فلكى يستخلص منه ما هو كلى. ولا يتم ذلك إلا بإعادة بناء للمعطيات بحيـث تكـون تركيـباً له فرديته المباشرة الخاصة فى نفس الوقت الذى يكون فيه

نمونجاً متكرراً متصلاً بغيره. فهذه المعطيات (أو الوقائع الغفل) رغم وجودها الخاص إلا أنها تختلط بغيرها، منسحقة فى خضم من التفصيلات وليس لها من دلالة خارج هذا الخضم. وبعبارة أخرى، يحاول رجل العلم أن يتجاوز التجانف أو اللاتجانس بين خواص المعطى أو الواقعة الغفل (غير العلمية) فى وجودها المباشر الشخصى المتفرد، وبين الخواص التى ينتمى إليها هذا المعطى أو بعض جوانبه فى علاقاته وتمثيله لغيره.

واكتشاف – أو إعادة بناء – هذا الوجود النموذجى فى المعطيات لكى يحدد رجل العلم قسمات وقائعه، يعتمد على خطوات منهجية أخرى، كما يقوم على جهاز أو نسق من المفاهيم، ومصطلح للتفسير (*).

وهكذا نرى أن مجرد الدعوى بالالتزام بالوقائع، كتحقيق للموضوعية، يدفعنا على الفور إلى صميم المشروع العلمى أو أية محاولة لتأسيس العلم. ومن ثم فليس حسبنا فى الحديث عن الموضوعية العلمية المنشودة للعلوم الإنسانية أن نضع قائمة بالوصايا التى تؤمن طريقنا من الزلل فى بلوغ هذه الوقائع التى يخطئ البعض إذا ظنها قابعة هنالك فى انتظار من يضع يده عليها، وتصبح الموضوعية بذلك جهداً إيجابياً موصولاً يبذله الباحث. فهى فى نهاية الأمر موقف كامل وتصور محدد من العلوم الإنسانية، ماذا تدرس، وبأى منهج ، ولأى هدف؟ وبقدر ما تتعدد وجهات النظر إلى العلوم الإنسانية، تتباين وجهات النظر إلى الموضوعية. وهى بذلك لا تعنى شيئاً واحداً عند معظم الباحثين.

ولعل مما ييسر تناولنا لقضية الموضوعية فى العلوم الإنسانية أن نميز فى دراستها بين دلالات متفاوتة، ومستويات متباينة.

فأما دلالاتها، فتبرز فى مقدمتها دلالتها الأكسيولوجية (القيمية) الذائعة الشهرة، وهى التى تعد الموضوعية بمقتضاها تجرداً لكل حكم من أحكام القيمة. غير أن هذه الدلالة لا تستنفد كل دلالات الموضوعية. فهناك دلالتها الابستمولوجية (المعرفية) التى تعنى بالصلة بين الذات العارفة والموضوع المعروف، وهى لا

(*) قارن : د. زكريا إبراهيم، "قيمة العلم بين النظرية والتطبيق"، الفكر المعاصر، عدد (١٢): "هذا التركيب أو الإنشاء العلمى من صنع رجل العلم، فالقضية القائلة بأن الفسفور ينصهر فى درجة ٤٢ مئوية تقوم على شروط وعناصر مفترضة سابقة، فهى تفترض تعريف الفوسفور وتحديد تصور الانصهار، وتعين نظاماً خاصاً للقياس... الخ.

تعــنى مجــرد القول "بمعرفة الأشياء على ما هى عليه". ذلك التعريف الدوجماطى الذى يثير من المشكلات أكثر مما يفضى إلى حله. فما هو يا ترى "الشيء على ما هــو عــليه". هل لدينا ما نفرق به بين ما هو واقع وبين ما هو وعى عن الواقع؟ ومهمــا يكن من أمر، ففى ساحة الدلالة الابستمولوجية يتشعب النزاع بين ضروب الواقعيــة والمــثالية، وبيــن الــنزعات التجريبية والحدسية، وبين صور الارتيابية والدوجماطية.

وهــناك الدلالــة السيكلوجية متى كانت الموضوعية تمحيصا لأثر العوامل النفســانية فى تشــكيل المعرفة. وفى رحابها نجد الاجتهادات حول تأثير الارتباط والتداعى (عند هيوم وميل مثلاً) ، أو القصد (برنتانو) أو الميل والاستعداد (عند ما ينونج واهرنفلس).

وأخيــراً دلالــتها الثقافية التى تشير إلى الاتفاق أو التواضع Convention حــول المعاييــر والــتدابير السائدة فى المناخ الفكرى عند بحث موضوع الدراسة بحيــث تؤســس التعريفات والمفهومات وسائر الخطوات والأدوات على طائفة من الإجــراءات والمفهومــات الــتى اتفق المجتمع العلمى فى هذا الوقت أو ذاك على الالتزام بها لكى توفر شروط التحقيق والإثبات.

أمــا "مستويات" دراسة الموضوعية فى العلوم الإنسانية فتنقسم إلى مستويين رئيسيين ينبغى أن نميز ونفصل بينهما. أولهما "المستوى الأنطولوجى" الذى يتصل بالمحــتوى العيانى لعناصر النظرية العلمية وثانيهما "المستوى الميتودولوجى" الذى يتعلق بالمنحى المنهجى فى دراسة موضوعات البحث. فبينما يتقوم المستوى الأول بالإجابــة عــن السؤال: ماذا ندرس؟ يتقوم المستوى الثانى بالإجابة عن السؤال : كيف ندرس؟

فأمــا "المســتوى الانطولوجى" فهو الذى تناقش فى نطاقه دعاوى أصحاب الــنزعة الموضــوعانية Objectivism والنزعة الذاتية Subjectivism فيما يتعلق بإمكانيــة وجــود الوقائع مستقلة خارج عقل الباحث. فالموضوعانيون يلحون فى نظــرياتهم على ما هو ظاهر ومشترك وليس للخبرة الذاتية الفردية فيه نصيب فى إنشــائه. والذاتيــون لا يعترفون إلا بما يؤلفه الوعى الإنسانى والخبرة الذاتية من أفعال أو وقائع أو تجارب حية. وكلا الموقفين يسلمان بالموضوعية العلمية بمعناها

الواسع، ولكنهما يختلفان فى تحديدهما للعناصر المكونة للواقعة الإنسانية والاجتماعية، والأساليب التى تتبع فى دراستها. فبينما يعنى الموضوعانيون (كما يمثلهم الوضعيون بوجه عام) بما هو سلوك ظاهر صريح، يتوجه الذاتيون (على ما يعبر عنهم الفنومنولوجين مثلا) إلى ما تتطلبه الوقائع من وعى وإرادة وبواعث لا تتكشف إلا عن طريق مناهج التفهم Verstehen (*) والمشاركة المتعاطفة وغيرها. فالاختلاف بينهما إذن هو اختلاف يتعلق بوجهة النظر إلى طبيعة الواقعة أو الظاهرة الإنسانية والاجتماعية.

وفى "المستوى المنهجى" يتفاوت تقدير آثار التحيز - بدلالاته المتباينة - فى بحث الإنسان والمجتمع، وتتمايز أساليب الدراسة ومناهجها. وهنا تبرز الثنائيات المأثورة فى تصنيف العلوم الإنسانية. فنجد مثلاً تقسيم "فندلباند" لها إلى علوم ايديوجرافية Idiographic وعلوم نوموطيقية Nomothetic فالأولى تقتصر على وصف الأنماط والحالات الفردية ومقارنتها، بينما تتطلع الثانية إلى إقامة القوانين العامة[٧٥] . كما نجد تقسيم "بوبر" إلى ما يسمى "بالماهوية المنهجية" Methodological essentialism ، و"الاسمية المنهجية" Methodological nominalism فعلى حين تطلب الأولى من البحث العلمى أن ينفذ إلى ماهيات الأشياء لكى يفسرها، تميل الاسمية المنهجية إلى قصر العلم على وصف سلوك الأشياء[٧٦] . كذلك نجد الفردانية المنهجية M. Individualism فى مقابل النزعة الكلية Holism إلى آخر هذه الثنائيات المنهجية.

فإذا ما ضممنا معا وجهة نظر الباحث من دلالات الموضوعية فى العلوم الإنسانية إلى تناوله لها على المستويين الانطولوجى والميتودولوجى تألف لنا من هذا وذاك موقفه الخاص من الموضوعية، أو بعبارة أخرى، وجهة نظره فى "طبيعة" الموضوعية التى تسلم على الفور إلى رأيه فى "إمكان" قيامها فى العلوم الإنسانية، واقتراحاته أو إجراءاته من أجل "تحقيقها".

(*) سيرد تفصيلها فى الفصل الثالث.

(75) H, Hodges, **Wilhelm Dilthey**, P. 69.
(76) Popper, Op. Cit., PP. 28-9.

وقـد جـرت العـادة فى بحث مشكلة الموضوعية فى العلوم الإنسانية على الخـلط بين دلالاتها ومستوياتها على الوجه الذى لم يعد متيسراً معه تحديد مواقف الباحثين منها اللهم إلا فى دلالتها الأكسيولوجية الضيقة، بحيث لم تتفاوت اتجاهات الباحـثين إلا فى مبـلغ تشددهم أو تساهلهم فى خفض تأثير قيم الباحث فى تناوله لموضوعات بحثه. فمنهم من زعم إمكان عزلها عن البحث، ومنهم من سلم بأنه لا مـنجاة مـن تغلغلها وبالتالى فلابد من الإقرار بقصور العلوم الإنسانية، بينما ألهم غيرهم بالحل السعيد وهو التصريح بالالتزامات القيمية فى مقدمة البحث وحسبنا أن نتتبع نتائجها ونستخلص مترتباتها[٧٧] .

وسـواء كـان الأمـر على هذا النحو أو ذاك فلا رجاء فى أن تتحدد أبعاد المشكلة الحقيقية تحديداً يمكن أن يؤدى بنا إلى حل. ولا ريب أن الخلط بين دلالات الموضوعية ومستوياتها يحمل النصيب الأكبر من الإخفاق فى بحثها. فمعظم الأدلة الـتى تؤيدها أو تفندها تقع - بفضل هذا الخلط - فى مغالطات منطقية تعتمد على عـدم استغراق الحد الأوسط، والاشتراك اللفظى، وعدم اللزوم فى الاستنتاج، وهذا من شأنه ألا يجعل التأييد أو التفنيد واقعاً على أرض مشتركة يتفق فى حدودها كل مـن الفـريقين على معان واحدة للموضوعية لتناولها، وأن اختلفا فى موقفها منها جميعاً.

ولكـن ألا تعـنى "المشكلة" أنها مطلب للحل؟ فهكذا تكون الموضوعية فى العـلوم الإنسـانية، لأنهـا ليست رأياً يلقيه الباحث ثم يمضى إلى سائر شئونه فى البحث. كما أنها ليست فضولاً أو ترفاً نظرياً يزاوله الباحث فى لحظات فراغه من الـبحث، بل هى موقف شامل للباحث من قضية البحث بأسرها لا تستبين عناصره إلا من ثنايا فكره وعمله جميعاً، ولا يجدى استخلاصها مما يصدر به كتبه وبحوثه أحياناً من وصايا أو تحفظات يقتنص فرصتها ليعبر عن تواضعه العلمى.

ولنسأل أنفسنا: ترى، هل تصلح المناقشات التقليدية فى الفلسفة حلاً للمشكلة؟ لقـد ألفنا من الفلسفة ولعلها بالاستقطاب فى تصنيف مواقفها الرئيسية، فالمفكر أما أن يكون مثالياً أو واقعياً، عقلانياً أو تجريبيا، وضعياً أو حدسياً، روحانياً أو مادياً، ومـن الحـق أن الـبعض قد يثور على هذا الاستقطاب فينشد طريقا ثالثة. ولكن

(٧٧) يقارن ميردال وفركمايستر فى مراجعهما المذكورة سابقاً .

سرعان ما يتصدى له من المؤرخين أو الناقدين من يرده إلى أحد القطبين مرة أخرى. وعلى المنوال نفسه جرى التقليد فى مشكلة الموضوعية فى العلوم الإنسانية، فإما أن تكون من المناصرين لإمكان الموضوعية، أو تكون من المنكرين لها، وأى بحث "جديد"(*) فيها لابد أن يندرج فى أحدهما، ويظل الموقف كساحة صراع يقف المتنازعون فيها وجها لوجه، أو على خطين متوازيين لا يلتقيان قط.

ويتخذ النزاع فى الفلسفة حول مشكلة الموضوعية فى العلوم الإنسانية أشكالاً وصوراً متعددة قد لا يصرح فيها بلفظة الموضوعية. فقد تتخذ مثلاً صورة السؤال عن علاقة التداخل أو التخارج بين المسألة السيكولوجية والاجتماعية (التى تتعلق بما يثير اهتمام الباحث وطريقة اكتساب معرفته) من جهة، وبين المسألة المنطقية (الخاصة بصحة معرفته) من جهة أخرى. وقد تكون ثمة مواقف تجمع بينهما مثلما هو عند شيلر وجون ستوارت ميل، ولكن المسألة لا تعدو عندهما أو عند خصومهما أن تكون مجرد نقل لمركز الثقل من طرف إلى آخر حيث نواجه ثانية الاستقطاب الفلسفى المعتاد.

ويضاف إلى تعقيد الموقف أن معظم من عرض لقضية الموضوعية قد تناولها من وجهة نظر الناقد أو المشرع وهو متحصن داخل أسوار مذهبه الفلسفى لا يعدوه.

(*) لعل أبرز بحث مستوعب فى الموضوعية هو رسالة الدكتوراه التى تقدم بها ف.أ. كننجهام لجامعة تورنتو بكندا وعنوانها: "الموضوعية فى العلوم الاجتماعية" عام ١٩٧٠ وفيها اتخذ الباحث موقف أصحاب النزعة الموضوعانية، وكل ما صنعه هو تصنيف ونقد للأدلة المنكرة لا مكان الموضوعية فى العلوم الاجتماعية، وبهذا أضيف نصير جديد لهذا الموقف دون أن تتحرك المشكلة من وضعها القديم فى طريق الحل.

ويجدر بنا أن نشير إلى أن هذا الوضع التقليدى للمشكلة، كأدلة تبارز أدلة، لا يظل تقليديا فى صوره التى يتخذها، فهو يتنكر فى أثواب متعددة تتبع أحياناً أحدث طراز من المصطلحات العلمية، على نحو ما نجده لدى ما يسمى "باليسار الجديد" **NewLeft** الذى يرفض الموضوعية باسم الراديكالية العلمية، وكذلك مدرسة فرانكفورت **الهيجلية** – الماركسية، ويضعها على الطرف النقيض للنزوع للعمل activism لأنها – أى الموضوعية – تخفى المصالح الفردية والعزوف عن المشاركة والانخراط فى الصراع الاجتماعى. ومن ثم فليس من الممكن قيام علم واحد للإنسان والمجتمع بل علوم مختلفة تتعدد بقدر تعدد الأيديولوجيات المتعارضة فى الموقف السياسى.

فهذا الوضع القديم للمشكلة لا يحلها مادامت المواقع أو المراصد مختلفة ومصنفة سلفا، وكل منها يصوب سهامه إلى الآخر ولا أمل فى اتفاق. ألا يحملنا هذا المأزق على التساؤل:

أينبغى أن يظل الحال على هذا النحو؟ أليس ثمة خطأ ما فى وضع المشكلة بحيث جعلها لغزا يستعصى على الحل؟

قد يكون الرد: وماذا يحول دون وجود ألغاز أو معضلات لا تحل مادمنا قد اختلفنا فى وجهات النظر ولابد لإحداهما أن تكون صادقة والأخرى باطلة؟ ولكن واقع البحث العلمى فى مجال الإنسان والمجتمع يكذب هذا الاستقطاب. فالبحوث مستمرة وبعضها يواصل نجاحه وتقدمه فوق هذه الخصومات الفلسفية. نحن فى حاجة إذن إلى إعادة نظر فى "وضع" المشكلة. فالدخول فى هذه الحلقة المفرغة من الجدل لا يسمح لنا بأن نخرج بشيء. فلنحاول أذن أن نكسر الحلقة فى أحد أطرافها، أو على الأقل، إذا امتنعت عن ذلك، أن نجرب طريقاً أخرى.

إن الموضوعية فى العلوم الإنسانية هى مشكلتها المحورية، وكل من يعرض لها إنما يعرض بطريق مباشرة أو غير مباشرة للصعاب التى تواجه هذه العلوم لكى تبلغ مستوى العلوم الطبيعية ونجاحها، أو تتمثل روحها وطابعها. وكل من أقرها أو أنكرها على العلوم الإنسانية فإنما يفترض ضمنا صورة معينة للنموذج أو المشروع العلمى يمكن أن تدركه العلوم الإنسانية أو تقصر دونه، وهو فى نهاية الأمر ذلك النموذج الذى يحظى باتفاق الباحثين، ويخضع لمراجعتهم وفقاً لأساليب يشاركون فى الاعتماد على سلامتها، ويجمعون على صحة نتائجها بحيث يبدأ الباحث من حيث انتهى غيره ليشيد طابقاً فوق طابق فى صرح العلم. ولابد للاتفاق على هذا النموذج أن يعتمد بدوره على اتفاق واشتراك بين الباحثين فى كل مقومات المشروع العلمى وشروطه، فلا تكون القدرة على استخلاص النتائج وصياغة التعميمات العلمية رهينة بعبقرية الباحث أو الهامه أو انضوائه تحت مذهب فلسفى معين، بل تقوم على قدم المساواة بين الباحثين طالما التزموا بإجراء الخطوات نفسها التى يمكن أن يجربها غيرهم. فإذا كان الأمر كذلك فهل تعنى الموضوعية شيئاً آخر غير ذلك؟ وقد يباح لنا أن نزعم -منذ البداية- أن الحد الأدنى من معناها هو ما يمكن الاشتراك فى إنجازه، أو سلوك نفس الطريق لبلوغ نتائجه، أو بعبارة أخرى، هى ما يؤسس خلال العمل المتفق عليه بين الباحثين. وحسبنا هذا-مؤقتا-

لـكى نـرى كيـف يفيدنـا فى الخروج عن الطريق المسدودة التى وضعتنا عليها المعالجة التقليدية لمشكلة الموضوعية فى العلوم الإنسانية.

وهـو يفيدنـا على وجهين، فأولاً: يجب أن نطرح المواقف الفلسفية التقليدية فى تناول المشكلة، وعلينا أن نتوجه مباشرة إلى ما يدور فى قلب البحث العلمى فى مجـال الإنسـان والمجـتمع، فنرى كيف تتقوم مشكلة الموضوعية عند أصحاب المواقـف الرئيسية فى عناصر البحث الذى يجرونه من جهة النظرية والمنهج، أو كما ذكرنا من قبل، من جهة المستويين الأنطولوجى والميتودولوجى (أى المحتوى الـنظرى العيانى Substantive، والمنحى المنهجى) بحيث تنتظم عناصر المشكلة وتترتب لدى كل موقف حول محور واحد يضمها جميعاً دون أن تتفتت فى نثارات وتتبعـثر فى شـذرات تـدور حـول قضايا متعددة قد تبدو متخالفة متعارضة فى الظاهـر، عـلى أن نناقش كفاءة هذا المحور الرئيسى عند كل موقف فى بلوغه ما ينبغى أن يكون من اتفاق حول النتائج والتعميمات فى العلوم الإنسانية.

ورغـم اطراحـنا لـلمواقف الفلسـفية فى علاج المشكلة، فإننا نتناول هذه المحاور تناولاً فلسفياً، بمعنى أننا لن نتجاوز دائرة فلسفة العلوم حيث نتعمق جذور هـذه المحـاور وأصـولها، ونصـطنع الـتجريد الفلسفى لاستيعاب شتات الآراء والمعالجات (*).

وقـد حددنـا المحـاور الأساسية التى تدور حولها أهم مواقف الباحثين فى العـلوم الإنسانية من الموضوعية فى ثلاثة محاور هى: الواقعة، والماهية، والبنية حيـث تتقوم الموضوعية من الخارج فى الواقعة، وتؤسس من الداخل فى الماهية، وتـتكامل من الخارج والداخل معا فى البنية. على ألا ينصرف الذهن إلى افتراض أن هـذه المحاور أو المواقف جوانب متتامة لا تختلف فيما بينها إلا من حيث جهة الـتوكيد والإلحـاح عـلى إبـراز أهمية أحدها دون الآخر، بل كل منها منظور

(*) يقـول "برنال": "من سوء الطالع أن معظم المؤلفات التى كتبت عن مناهج العلم كانت بأقلام أناس ليسوا، رغم موهبتهم الفلسفية وحتى الرياضية، علماء تجريبيين أو بعبارة أدق، أناس لا يعرفون ما يتحدثون عنه". Bernal, Science in History P. 11.

ويـرجو الـباحث ألا يعمـم هذه الحكم القاسى بحيث يصدق على كل من يتصدى للنظر فى مـناهج الـبحث وفلسفة العلم. وقد يشفع له فى ذلك عمله بالبحث العلمى فى المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية منذ عام ١٩٦١، وحصوله على دبلوم عال فى مناهج البحث فى العلوم الاجتماعية من جامعة أوسلو بالنرويج عام ١٩٦٩.

مســتوعب ونظرة شاملة تنطلق من أسسها الخاصة التي لا يمكن ببساطة أن تتآلف أو تــتهادن مع غيرها من الأسس. وربما اختلفت دلالة المصطلحات والألفاظ عند كل موقف، فالواقعة والماهية والبنية لا تعني نفس الشيء عند هذه المواقف. وبذلك قــد نفــلح في تجاوز وضع المشكلة على أساس الخلاف التقليدي بين المنكرين لها والمقــرين بهــا، فكــل من أصحاب المواقف الثلاثة يرد بطريقته على ما يقدم من اعتراضـــات على إمكان الموضوعية، لكن على نحو تأليفي من ثنايا وجهة النظر من تأسيس العلم وتحقيق المشروع العلمي في دراسة الإنسان والمجتمع (*). وثانيا، سيفيدنا هذا التناول العلمي – الفلسفي[٧٨] في كشف الطريق المسدودة التي تقف في وجــه حل مشكلة الموضوعية، ويكفي تعدد المحاور وتعارض النماذج العلمية التي تقــترحها أو تــزاولها هــذه المواقف المختلفة، يكفي دليلاً على الإخفاق في تحقيق الاتفــاق الذي يمثل في نهاية الأمر حلاً لمشكلة الموضوعية. ولذلك يسعى الكتاب في الفصـــل الأخير إلى وضع جديد للمشكلة يجعلها قابلة للحل، فوضع المشكلة هو نصف الطريق إلى حلها كما يقولون. فليس المطلوب هو العثور على إجابات جديدة عــلى مشكلات قديمة. وإنما نحن مطالبون إزاء التبعات المتجددة التي تواجهنا في العــلوم الإنسانية اليوم، بتغيير أسلوب طرح الأسئلة، ووضع المشكلات أولاً وقبل كل شيء، فنحن مطالبون في المحل الأول بتوجيه الأسئلة الحقيقية، أي الأسئلة التي تكشــف إجاباتها عن الجديد المجهول انطلاقاً وابتداء مما يجمع عليه الفكر العلمي وليــس ممــا يفــرق بيــن الباحثين من مذاهب وأيديولوجيات. ويقترح الكتاب بعد الوضع الجديد للمشكلة، حلا لها. غير أن الباحث لا يحرص على اقتراحه الذي هو بحكــم طبيعــته عرضــة للتمحيص والتفنيد، بقدر ما يحرص على الوضع الجديد للمشــكلة. والكــتاب لا يهدف إلى اقتراح بتشييد يوتوبيا علمية للعلوم الإنسانية، بل

(*) وهــذا مــن شأنه أن يعفينا من أن نفرد فصلاً لمن ينكر إمكان قيام العلوم الإنسانية أو إمكان الموضوعية

(٧٨) المقصــود بالتناول العلمي –الفلسفي هو اقتصار الرسالة على مناقشة وجهات نظر الباحثين الذين أسهموا بالفعل بالعمل العلمي في وضع النظريات وإرساء المناهج، وليس مناقشة الآراء الفلســفية حول قضية الموضوعية العلمية. على أن تقرن هذه الوجهات من النظر بالأصول الفلســفية الــتي صدرت عنها. فهو تناول يقوم على نظرة مزدوجة لا تكف عن الدوران من داخــل العــلوم إلى خارجها، فعلى حين تجذبنا العلوم الإنسانية إليها لنتعمق بعض تفاصيلها ونــتائجها، تدفعنا الفلسفة لنبتعد قليلاً لتأمل المشهد كله تمهيداً للتجريد والتأسيس معاً أو النقد والبناء في آن واحد.

إلى اقــتراح بمســـار واقعى للمشروع العلمى يقف على مستوى المشكلات الحقيقية التى تناشد الحل.

والوضع الجديد –أو الأصيل– للمشكلة لا يعتمد فى تكوين عناصره وأبعاده عـــلى ضـــرب المواقــف بعضها ببعض، أو بتأييد إحداها على حساب الآخر، بل ينطـــلق أساساً من داخل العلم حيث يقف على نقاط الاتفاق التى ما يلبث أن يدفعها عـــلى أقصـــى اســـتقامتها المنطقية إلى متضمناتها ومترتباتها التى تؤلف فى نهاية المطاف الوضع الطبيعى لمشكلة الموضوعية فى العلوم الإنسانية.

الفصل الثاني

الموضوعية من الخارج " الواقعة "

تمهيد :

١- الواقعة "شيئاً" خارجياً مستقلاً (إميل دوركايم).

٢- الواقعة معطى حسياً مقيساً
(الوضعية المحدثة والسلوكية).

٣- الموضوعية في الواقعة (تحليل ونقد).

تمهيد

لا يضم محور "الواقعة" في تناول مشكلة الموضوعية- كتأسيس وتحقيق للمشروع العلمي- آراء متجانسة تجمع أصحابه على مذهب أو نظرية واحدة في العلوم الإنسانية فمعظم الآراء والنظريات في هذا المجال ما تزال تحمل أسماء أصحابها، أو تحمل أسماء فروع متعددة من المذاهب المعروفة. ويعزى هذا التنوع والتفاوت إلى ما سبق أن أشرنا إليه من قيام العلوم الإنسانية على تصورين أساسيين هما: تصور معين عن العلم أو ما ينبغي أن يكون عليه العلم، وتصور صريح أو مضمر عن الإنسان والمجتمع. وينطوي التصور الأخير كذلك على زعم معين عن طبيعة هذا الإنسان من حيث هو باحث ورجل علم. ولا ريب أن هذين التصورين يفضيان إلى تعدد وتباين في وجهات النظر على النحو الذي ألفنا مثله في الفلسفة.

غير أننا يمكن -بقدر من التساهل والترخص- أن نكافئ بين هذا المحور أو الموقف، وبين ما درجنا على تسميته في الفلسفة بالنزعة الطبيعية التي لا ترى مبرراً للتمييز بين نموذجين للعلم أحدهما للموضوعات الطبيعية، والثاني للموضوعات الإنسانية والاجتماعية. فليس للعلوم الإنسانية من مهمة سوى احتذاء العلوم الطبيعية. وتنسب للنزعة الطبيعية اتجاهات كثيرة نذكر منها الوضعية باتجاهاتها المتعددة وصورها المتجددة، كالنقدية التجريبية Empirio-Criticism، والنزعة الفيزيائية Physicalism والوضعية المنطقية، كما تنسب إليها النزعة الإجرائية Operationism والسلوكية.

ويتفق هؤلاء جميعاً على أن ما عددناه في الفصل السابق تحديات في وجه العلوم الإنسانية، إنما هي عقبات مزعومة ليس من شأنها أن تميز بين علم وعلم، أو تقلل من كفاءة استخدام المنهج العلمي في تناول الظواهر الإنسانية والاجتماعية وحسب ورجل العلم أن يمضي إلى "الوقائع" أو يتلقى الوقائع.

فالواقعية هي المفردة الأساسية التي تحدثنا بها الطبيعة عن نفسها في كل جوانبها المادية والإنسانية. وهي ما تتبدى لنا كشيء خارجي مستقل عن إدراكنا، أو هي ما تقع عليه حواسنا. ولها من الوجود، أو العلامات ما يمكن الاتفاق على إثباته بالأساليب المنهجية التي تكفل تحقيق الموضوعية العلمية.

وسنعرض لرافدين رئيسيين لهذا المنحى يمكنهما معاً أن يجلوا صورته العامة فى أبرز قسماتها من حيث إجاباتها على المسائل الثلاثية التى تتعلق بمشكلة الموضوعية فى العلوم الإنسانية وهى:

ما طبيعتها؟ وما مدى إمكانها؟ وكيف نحققها؟

١- الواقعية: "شيئاً" خارجياً مستقلاً:

(أميل دوركايم)

كان دوركايم أكثر الباحثين إفصاحاً عن الصلة بين الواقعة والموضوعية. ولكنه جمع -أو مزج- فى تناوله للموضوعية العلمية بين تصورها وصفا للواقعة بجعلها شيئاً خارجياً مستقلاً عن الباحث، وبين تصورها شرطاً للالتزام بالمنهج العلمى يجنب الباحث التأثر بعوامل التحيز فى دراسته للواقعة. وقد حمله على التصور الأول دفاعه عن استقلال علم الاجتماع الذى أضطره إلى إقامة منطقة نفوذ خاصة تملك من الوجود الواقعى المتميز ما يسوغ قيام هذا العلم واستقلاله.

والقضية التى تشكل الأساس والقاعدة فى منهجه هى وجوب تناول الوقائع الاجتماعية على أنها أشياء[١]، ولا يعنى هذا أن الوقائع الاجتماعية أشياء مادية، فإنها تحمل نفس الاسم على وجه آخر، فالشيء يقابل الفكرة التى تعرف من الداخل، بينما يعرف الشيء من الخارج. وهو كل موضوع للمعرفة، وليس فى وسعنا أن نبلغ تصوراً notion ملائماً وكافياً عنه بإجراء بسيط لعملية من عمليات التحليل العقلى. ولا يستطيع الذهن أن يفهمه ويحيط به إلا بعزله عن طريق المشاهدات والتجريب، والمضى قدماً من خواصه الخارجية المباشرة إلى خواصه الأقل ظهوراً والأشد عمقاً[٢].

ويقصد دوركايم بمعاملة الوقائع بوصفها أشياء أننا نشرع فى دراستها وقد التزمنا -على سبيل المبدأ- بأن معرفتها على ما عليه، ومعرفة خصائصها المميزة وعللها المجهولة التى تقوم عليها لا يمكن أن تكتشف عن طريق الاستبطان أى التأمل الذاتى مهما يكن متحوطاً حذراً[٣].

---

(1) E. Durkheim. **les Regles de la Méthode Sociologique,** Sixiéme edition, 1912, P. X.
(2) Ibid., P. XI
(3) Loc. Cit.

فكل موضوعات العلم أشياء حتى تلك التى تخص علم النفس الفردى، فرغم أنها موضوعات داخلية باطنة بمقتضى التعريف، إلا أن وعينا أو شعورنا لا يكشف لـــنا عـــن طبيعتها الداخلية أو نشأتها وتكونها. والمعرفة عن طريق الاستبطان لا تـــؤدى إلا إلى انطـــباعات مختـــلطة وعابرة وذاتية وليس إلى تصورات أو أفكار واضـــحة ومـــتميزة ومفهومـــات مفســـرة. وهذا هو ما حمل على إنشاء علم نفس موضـــوعى يقـــوم أساســـاً على دراسة الوقائع العقلية (أو النفسية Menteaux) من الخارج، أو بوصفها أشياء. ولا يهم دوركايم القول بأن الحياة الاجتماعية مؤلفه من شـــئ غير التمثلات (النفسية) représentations، وحسبه الإقرار بأن التمثلات سواء كانت فردية أو جمعية لا يمكن دراستها علمياً إلا على نحو موضوعى[٤]، أى على أنها أشياء خارجية.

ويرى دوركايم أن قاعدته القائلة بوجوب تناول الوقائع الاجتماعية على أنها أشياء لا تنطوى على أية تصورات ميتافيزيقية أو تأملات فى جوهر الكائنات، فهى تعلن أن على عالم الاجتماع أن يضع نفسه فى الحالة العقلية التى يضع فيها علماء الفيزياء والكيمياء والفسيولوجيا أنفسهم عندما ينخرطون فى دراسة نطاق لم يكتشف بعـــد فى مجالهم العلمى. فعليه (أى عالم الاجتماع) حينما ينفذ إلى العالم الاجتماعى أن يحس بأنه يدلف إلى المجهول، وأن يشعر بأن يمثل فى حضرة وقائع لم تكتشف بعـــد القوانيـــن التى تخضع لها. وأن يكون مهيئا لكشف قوانين تبعث على دهشته وحيرته[٥] .

غيـــر أن عـــلم الاجتماع لم يبلغ بعد هذه الدرجة من النضج الفكرى. فبينما يـــدرك عـــالم الفيـــزياء ضروب المقاومة التى تجابهه، ويحس بالمشقة البالغة فى التغـــلب عـــليها، يـــبدو عـــالم الاجتماع وكأنه يتجول وسط أشياء تشف عن نفسها مباشرة أمام عقله، ويحل غوامضها بقدر كبير من اليسر.

ورغـــم أنـــنا فى الوضـــع الـــراهن للعلم لا نعرف على وجه اليقين النظم الاجـــتماعية الرئيســـية مـــثل الدولـــة والأسرة وقانون الملكية أو العقود، والعقاب

(4) Ibid., P. XI.
(5) Ibid., P. XII.

والمسئولية، ونجهل العلل التى تقوم عليها، والوظائف التى تؤديها، والقوانين التى تحكمها، إلا أنه يكفى أن نتصفح أعمال علم الاجتماع لنرى ندرة الإحساس بهذا الجهل أو الشعور بهذه الصعاب. فمثل هذه النظريات التى يضعها أصحابها على هذا النحو اليسير الهين لا تعبر عن الوقائع، بل تعبر عن التصور المسبق Prénotion الذى كونه المؤلف قبل البحث(٦) . ولا ريب أن الفكرة التى نكونها عن الممارسات الجمعية على نحو ما هى عليه، أو ما ينبغى أن تكون عليها، هى عامل من عوامل تطورها ونموها. غير أن هذه الفكرة ذاتها هى واقعة، يجب لكى تحدد تحديدا ملائماً أن تدرس من الخارج. وينبغى إذن أن نعثر على بعض العلامات الخارجية Signes التى تجعلها محسوسة مفهومة لنا. وإلى جانب ذلك، فإن هذه الفكرة لم تولد من العدم، بل هى نفسها نتيجة لعلل خارجية لابد من معرفتها لتقدير دورها فى المستقبل(٧) . وبذلك يمكن أن نعد الرموز Symboles التى يفكر بمقتضاها المجتمع فى ذاته، تعبيراً عن المراحل والأحوال المتغيرة التى يوجد عليها. وهى بذلك –أى الرموز– علامة من العلامات الخارجية التى تفصح عن طبيعة الظاهرة. فإذا ما تصور المجتمع نفسه منحدراً من سلالة الحيوان الذى تسمى باسمه، فمعنى هذا أنه يشكل إحدى تلك الجماعات الخاصة التى تسمى بالعشائر Clans، وإذا ما استبدل بالحيوان سلفا بشرياً ولكنه أسطورى ، فهذا يعنى أن العشيرة قد تغيرت طبيعتها. ومتى تخيل المجتمع خضوع الهته المحلية والعائلية التى تدين بها جماعاته المحلية والعائلية ، لآلهة أرفع وأسمى، فإنه يدل على أن جماعاته المحلية والعائلية التى يتألف منها شرعت فى الميل إلى التركيز والتوحد. وتتطابق درجة الوحدة التى تتمثل فى قيام هيكل لجميع الآلهة Panthéon مع درجة الوحدة التى بلغها المجتمع فى ذلك الوقت(٨).

فمن غير المجدى إذن فى نظر دوركايم بيان ضرورة دراسة الوقائع من الخارج لأنه أمر بين البداهة طالما كانت محصلة لمركبات تحدث خارجنا(٩).

---

(6) Ibid., PP. XIII-XIV.
(7) Ibid., P. XIV.
(8) Ibid., P. XII.
(9) Ibid., P.XIX.

ولكــن ما الوقائع الاجتماعية؟ فقد درجنا على استخدامها دون قدر كاف من الدقة لأنها يمكن أن تنسب إلى الظواهر التى توجد داخل المجتمع ما دام لها بعض الفــائدة الاجتماعية. فكل فرد يشرب ويأكل وينام ويفكر وهى أمور لا مناص منها لــكى يؤدى المجتمع وظائفه على نحو منتظم. فإذا ما كانت هذه الوقائع اجتماعية، فــلن يــنفرد علم الاجتماع بموضوعه الخاص وسيختلط مجاله بغيره من مجالات الــبيولوجيا وعلم النفس. غير أن هناك طائفة محددة من الظواهر تتميز بخصائص تــنفرد بها عن ظواهر علوم الطبيعة[10]. وهذه الوقائع أو الظواهر هى التى تتبدى فى قيــامى بمهامى كأخ أو زوج أو مواطن، وأدائى لالتزاماتى التى تعاقدت عليها، فــهى جميعــا واجــبات قد تحددت خارجاً عنى فى القانون والعادات والأعراف، وكذلك العقائد وممارسة الحياة الدينية، ونسق الإشارات والرموز التى استخدمها فى الإفصــاح عــن تفكيــرى، ونظــام الــنقد الذى أقضى به ديونى، والأساليب التى اصطنعها فى مزاولة مهنتى.. الخ [*]. كلها وقائع اجتماعية تعمل مستقلة عن طرق اســتخدامى لها. فتلك إذن ضروب من السلوك والفكر والشعور تمثل خاصة وصفة مميزة ملحوظة هى وجودها خارج وعى الأفراد[11].

ولــكى يؤكــد دوركايم الوجود الخارجى المستقل للواقعة الاجتماعية يضيف إليهــا صفة القهر Coercion فهى آمرة قاهرة تفرض نفسها على الفرد شاء ذلك أم لم يشأ[12].

وقــد يعــتقد البعض –فى رأى دوركايم، أن الوقائع الاجتماعية لكى تكون كذلــك، لابــد لها أن تتألف من اعتقادات وأعمال تامة التكوين، وذات تنظيم محدد عــلى نحو ما ظهر من الأمثلة السابقة (كالقوانين والقواعد الدينية)، ولكن ذلك ليس صحيحا، فهناك وقائع أخرى لا تتمتع بتنظيم محدد ولا شكل متبلور، ومع ذلك فهى تتمتع بنفس القدر من الموضوعية، والتسلط على الفرد، وهى التى تسمى بالتيارات

---

(10) Ibid., P. 5.

(*) يلاحظ أننا فى الصفحات السابقة قد اعتمدنا على المقدمة للطبعة الثانية، لأن دوركايم قام فيها بالرد على الاعتراضات التى وجهت إليه عند صدور الطبعة الأولى من كتابه.

(11) Ibid., P. 6.

(12) Loc. Cit.

Les courants الاجتماعية. فحركات الحماس الكبرى والسخط التى تبتعث داخل الجماعات لا تصدر عن وعى فردى بعينه، بل تفد إلى كل منا من الخارج وتتسلل إلينا رغما عنا. وقد لا نحس بضغطها علينا إذا استسلمنا لها، ولكن وطأة ضغطها تشتد حينما نقف فى وجهها(١٣) .

وعمومية الظواهر السوسيولوجية ليست هى التى تحددها وتميزها. فالفكرة التى ترد على كل أذهان الأفراد، والحركة التى تتكرر لديهم ليست وقائع اجتماعية لهذا السبب. فالقناعة بهذا التحديد إنما يحمل عليه خلط تعوزه الفطنة بين الوقائع، وبين ما يمكن أن يسمى بتجسداتها Incarnations الفردية. فما يؤلف هذه الوقائع من اعتقادات الجماعة واتجاهاتها وتصرفاتها متخذة على نحو جمعى يختلف عن الصور التى تتسربل بها الحالات الجمعية فى انعكاسها لدى الأفراد. فالقواعد القانونية والخلقية ومبادئ الإيمان التى تتكشف فى ثناياها عقائد الفرق الدينية أو الشيع السياسية، وأصول التذوق التى تحدد المدارس الأدبية وغيرها من وقائع أو ظواهر لا نلقاها فى تمامها فى تطبيقات الأفراد لها، على حين يمكن أن توجد دون أن تطبق بالفعل(١٤).

ولا شك أن الانفصال بين الواقعة وبين تجسداتها لا يعرض نفسه على الدوام بنفس القدر من الوضوح والصفاء. ورغم أن الملاحظة لا تكشف عنه على نحو مباشر، فإن من الممكن التحقق من وجوده بمعونة اصطناع إجراءات منهجية معينة لا غنى عنها إذا أردنا أن نخلص الواقعة الاجتماعية من أى اختلاط بغيرها بغية ملاحظتها فى حال نقائها وصفائها. فثمة تيارات معينة تدفعنا بدرجات متفاوتة من الشدة وفقاً للزمان والبلدان، فعلى حين يحثنا أحدها، على سبيل المثال، إلى الزواج، يكرهنا آخر على الانتحار، أو يدفعنا إلى الإكثار أو التقليل من النسل إلى آخر هذه التيارات، وهى وقائع اجتماعية واضحة. وتبدو ، للوهلة الأولى، غير قابلة للفصل عن صورها التى تتشكل بها فى حالاتها الجزئية الخاصة. بيد أن الإحصاء قد هيأ لنا وسيلة عزلها على أساس من معدلات المواليد والزواج والانتحار (١٥) .

(13) Ibid., P. 6.
(14) Ibid., PP. 12-13.
(15) Ibid., P. 13.

ويوجـز دور كايم تعريفه للواقعة الاجتماعية في خاتمة الفصل الأول بقوله أنهـا : "كـل ضرب من العمل (أو السلوك) Faire ثابتا Fixée كان أم غير ثابت، وقـابلاً لأن يمارس على الفرد قسراً خارجياً، أو بعبارة أخرى، هى ما يكون عاماً عـلى امـتداد مجتمع له وجود خاص، وتكون مستقلة عن تجلياتها (أو مظاهرها) الفردية" (١٦).

فـإذا مـا تحددت الواقعة الاجتماعية على هذا الوجه، فإن القاعدة المحورية لدراسـتها هي وجوب ملاحظتها على أنها "أشياء". وهذه القاعدة هى التى تخرجنا فى نظر دوركايم من المرحلة السابقة على العلم إلى العلم نفسه. فلأن الإنسان نفسه لا يسـعه أن يحيا فى وسط من الأشياء، دون أن يصطنع أفكارا ينظم بها سلوكه، فقد أصبحت هذه الأفكار أقرب إليه من ضروب الواقع نفسه التى تطابقها، وبالتالى كـان اتجاهـنا إلى اسـتبدال الأفكار بالوقائع. وبدلاً من ملاحظة الأشياء ووصفها ومقارنـتها، قنعنا بالأفكار، نحللها ونؤلف بينها، وعوضا عن علم للواقع استغرقنا فى تحـليل أيديولـوجى (*). ولا يسـتبعد هـذا التحليل الايديولوجى كل ملاحظة بالضرورة، ولكنه قد يهيب بالوقائع لتأييد أفكاره أو نتائجها التى يستخلصها. ولكنها تظـل فى مرتبة ثانوية بوصفها أمثلة أو أدلة مؤيدة دون أن تصبح موضوعاً لهذا الـنوع مـن العـلم الـذى يمضى من الأفكار إلى الأشياء، وليس من الأشياء إلى الأفكار. ولم يكن من شأن هذا المنهج أن يفضى بنا إلى نتائج موضوعية، لأن هذه الأفكـار أو المفهومـات ليسـت بديلاً مشروعاً عن الأشياء . بل هى نتاج الخبرة المبتذلة حيث هدفت إلى إقامة توافق بين أفعالنا وعالمنا الذى يحيط بنا، عن طريق الممارسة نشأت، ومن أجلها صيغت(١٧).

وهـناك الكـثير من أمثال هذه التصورات مثل الدولة، والحرية، والسياسة، والديمقراطية، والاشتراكية، والشيوعية، فعلى الرغم مما يتطلبه المنهج من الامتناع عـن استخدامها ما دامت لم تتحدد أو تتكون علميا، فإن الألفاظ التى تعبر عن مثل تـلك المفهومات والأفكار ما تزال تتردد دون توقف فى المناقشات السوسيولوجية.

---

(16) Ibid., P. 19.

(*) يقصد به دوركايم تحليل الأفكار دون العناية بما يقابلها من موضوعات.

(17) Ibid., P. 21.

ويشيع استخدامها بثقة ويقين كما لو كانت تطابق أشياء قد تم تحديدها وتعريفها بدقة رغم أنها لا تثير فينا سوى تصورات مضطربة وأخلاط من الانطباعات الغامضة [١٨] .

ويتخذ دوركايم من علم الاقتصاد السياسي وعلم النفس نموذجاً زاخراً بالأمثلة، على هذه التحليلات الايديولوجية. فموضوع الاقتصاد السياسي كما يقول "ميل" هو الوقائع الاجتماعية التي هدفها فحسب تحصيل الثروات. وكان ينبغي على "ميل" لكي تتحدد هذه الوقائع الاجتماعية كأشياء أن تخضع لملاحظة رجل العلم الذي يشير لنا -على الأقل- إلى العلامة التي تجعل من الممكن التعرف على الوقائع التي تفي بهذا الشرط. ففي بداية العلم (يقصد البحث) ليس من حق الباحث أن يقطع بوجود هذه الوقائع، دعك من المقدرة على معرفة ما هي عليه[١٩]. فليست مادة بحث الاقتصاد السياسي، مفهومة على هذا النحو، ضروباً من الواقع يمكن الإشارة إليها، بل هي تصورات ذهنية محضة. فبالنسبة "للإنتاج" يبدأ عالم الاقتصاد بحثه بالتصنيف الذي يبلغه بمجرد التحليل المنطقي وليس عن طريق التعرف على عوامله الرئيسية، عن طريق الملاحظة-، التي يعتمد عليها "الشيء" الذي يدرسه، والبدء بعرض التجارب أو الخبرات التي استخلص منها هذه النتيجة. وكذلك بالنسبة "للقيمة" التي تعد أكثر الركائز أهمية في النظريات الاقتصادية، نجد نفس المنهج. ولو درست القيمة بوصفها واقعاً لكان على عالم الاقتصاد أن يشير أولاً إلى ما يمكننا من معرفة الشيء الذي يسمى هكذا، ليأخذ بعد ذلك في تصنيف أنواعها والبحث بواسطة الاستقراءات المنهجية في الأسباب التي تتغير بمقتضاها، ومقارنة النتائج المختلفة ليخلص في النهاية إلى قانون أو صيغة عامة [٢٠] . كما نجد أن إحدى المشكلات التي احتلت مكانة كبيرة في بحوث علماء الاقتصاد هي مشكلة: "هل ينبغي أن تنظم المجتمعات وفقاً لوجهات نظر الفرديين أو الاشتراكيين" هل من "الأفضل" أن تتدخل الدولة في العلاقات الاقتصادية والتجارية أو الاعتماد على المبادرة الحرة، إلى آخر هذه الآراء. ولا يضم علم الاقتصاد عدداً كبيراً من القوانين، بل إنها لا تجدر بهذا الاسم، لأنها ليست سوى مبادئ أو قواعد للفعل

(18) Ibid., P. 29.
(19) Ibid., P. 31.
(20) Ibid., PP. 32-3.

ووصايا عملية قد تنكرت في زي القوانين[٢١]. فالظواهر الاجتماعية أشياء وينبغي أن تعالج كأشياء. وهي "المعطى" datum الوحيد المقدم لعالم الاجتماع. والشيء هو ما يقدم نفسه أو بالأحرى، ما يفترض نفسه في الملاحظة . ومعالجة الظواهر كأشياء إنما تعني أن تعالج بوصفها معطيات تشكل نقطة بدء للعلم. ولا ريب أن الظواهر الاجتماعية تجمل هذه السمة. فليست الفكرة التي يكونها الناس عن القيمة هي المعطى، لأنها أمر لا يمكن تناوله، بل هي القيم التي تتغير واقعياً في سياق العلاقات الاقتصادية. كذلك ليس المعطى هي هذا التصور أو ذاك عن المثل الأعلى الخلقي بل هو منظومة القواعد التي تعين السلوك على نحو فعال. وليس هو أيضاً فكرتنا عن النافع، أو عن الثورة، بل هو كل تفاصيل التنظيم الاقتصادي.

ومن الممكن القول بأن الحياة الاجتماعية ليست سوى نمو بعض الأفكار والمفهومات المعينة، ولو سلمنا بذلك الافتراض، فإن هذه التصورات لا تعطى لنا مباشرة، ولا يمكن أن يبلغها الباحث إلا إذا مضى إلى واقع الظواهر التي تعبر عنه. فنحن لا نعرف على نحو قبلي apriori أي الأفكار كانت مصدر للتيارات المتعددة التي تتقاسم الحياة الاجتماعية فيما بينها، كما لا ندري إذا ما كانت هناك أفكار من هذا القبيل، فليس لنا أن نبلغ ذلك إلا بعد أن نصعد حتى نبلغ منابعها التي صدرت عنها. فينبغي علينا إذن أن نقدر الظواهر الاجتماعية في ذواتها منفصلة عن تمثلاتنا لها، فندرسها من الخارج كأشياء خارجية، فعلى هذا المنوال تقدم لنا نفسها. وإذا ما توهمنا أن هذه "الخارجية" محض ووجود بحسب الظاهر، فإن هذا الوهم ما يلبث أن يتبدد بتقدم العلم، وسيرى المرء كيف يعود الخارج فليج الداخل مرة أخرى. وليس في مقدورنا أن نحكم مسبقاً على حل هذه المشكلة، فحتى لو لم تكن الظواهر الاجتماعية تحمل كل السمات الذاتية (الباطنية) intrinseques للشيء، فعلى الباحث أن يعالجها منذ البداية على أنها تنطوي على هذه السمات[٢٢] . [*]

---

(21) Ibid., P. 34.
(22) Ibid., PP. 36-7.

(*) آثرنا "قبلي" على "أولي" لاحتمال انصراف الذهن إلى ما قد يشير إليه "أولي" أحياناً إلى معنى "أساسي" أو "رئيسي"، ،أو "ابتدائي" ، أو "مهم" مما يترجم إلى ألفاظ أجنبية أخرى.

وينعطف دوركايم إلى علم النفس معلقاً على تطوره في استخدام منهجه الوقائعي في دراسة الوعي أو الشعور، فيرى أن الإصلاح الذي جرى في علم الاجتماع متمثلاً في النظر إلى الوقائع الاجتماعية على أنها وقائع طبيعية تعالج معالجة الأشياء، هذا الإصلاح قد حدث ما يطابقه في علم النفس في السنوات الأخيرة. ومن الحق أن مختلف المدارس التجريبية قد اعترفت بالخاصة الطبيعية للظواهر السيكولوجية، إلا إنها واصلت تطبيق منهج أيديولوجي صرف. ولم يكن التجريبيون بأقل من خصومهم في استخدام الاستبطان. ولذلك فإن "لوك" و"كوندياك" لم يدرسا الظواهر النفسية دراسة موضوعية، ولم يكن الإحساس موضوع دراستهما بل كان موضوع دراستهما "فكرة معينة" عن الإحساس. ولعل هذا هو السبب في قيام علم النفس العلمي بعدهما بزمان طويل عندما أدرك الباحثون أن حالات الوعي أو الشعور يمكن، بل ينبغي أن تدرس من الخارج وليس من وجهة نظر الوعي أو الشعور الذي يحس بها ويخبرها. فهذه هي الثورة الكبرى التي تحققت في هذا المجال. فلا تعدو الإجراءات والمناهج الجديدة التي أثرت هذا العلم، لا تعدو أن تكون هي نفسها الوسائل المتعددة التي حققت هذه الفكرة الأساسية على أكمل وجه. وهذا النوع من التقدم هو الذي يبقى على علم الاجتماع أن يصنعه، فعليه أن يجتاز الموقف الذاتي إلى المرحلة الموضوعية [٢٣].

وحتى الوقت الذي ظهر فيه كتاب دوركايم "قواعد المنهج السوسيولوجي" (١٨٩٥) لم يشغل علماء الاجتماع -كما يقول دوركايم- بتحديد المنهج الذي يطبقونه في دراسة الوقائع الاجتماعية وتعريفه، وقد كان يكفي هؤلاء الرواد مثل "كونت" و"سبنسر" أن يقارنوا مزايا كل من الاستقراء والاستنباط، وأن يبحثوا بإيجاز في أعم المصادر التي يقوم عليها البحث السوسيولوجي. ولكن ظلت دون تحديد مسائل أخرى تتعلق بضرورات الحيطة التي ينبغي اتخاذها لدى ملاحظة الوقائع، والأسلوب الذي تطرح بمقتضاه المشكلات الرئيسية، والمنحى Le Sens الذي ينبغي أن توجه إليه البحوث، والتدابير التي تتيح للبحوث أن تنتج وأن تثمر، والقواعد التي ينبغي أن ترشد إقامة الأدلة والبراهين[٢٤].

(23) Ibid., PP. 37-8.
(24) Ibid., P. 2.

لذلك كان على دوركاين، بعد أن يفرغ من إرساء الأساس النظرى لبنائه العلمى المتمثل فى قاعدته القائلة بوجوب دراسة الوقائع الاجتماعية على أنها "أشياء"، كان عليه أن يأخذ فى صوغ قواعد المنهج التى لم تكن سوى مترتبات تلحق بهذه القاعدة، فالتحقيق العملى للحقيقة التى سبق أن أبان عنها لا يكفيه مجرد الاقتناع أو البرهان النظرى. وأول هذه المترتبات اللازمة عن القضية الأساسية هو "وجوب التخلى على نحو منتظم عن كل تصور مسبق". ولا تدعو الضرورة إلى إقامة برهان خاص على صحة هذه القاعدة فهى محصلة لكل ما سبق، وهى أساس كل منهج علمى. ولم يكن الشك المنهجى عنه ديكارت إلا واحدا من تطبيقاتها.

ولم تجاوز نظرية "بيكون" عن الأوثان هذا المعنى نفسه. فعلى الرغم مما يبدو من تعارض هذين المذهبين، فإنهما متفقان على هذه النقطة الجوهرية [٢٥]. فعلى الباحث السوسيولوجي، وهو فى معرض تحديد موضوع بحوثه، وهو بصدد إقامة براهينه، أن يمتنع تماماً عن استخدام تلك المفهومات التى تكونت خارج العلم، غير أن هذا التخلى أو التحرر من سيطرة هذه التصورات ليس أمراً متيسراً فى علم الاجتماع بوجه خاص لأن العاطفة تقف فى صفها. فنحن نتعاطف ونشيع لعقائدنا السياسية والدينية وعاداتنا الخلقية بأكثر مما نتعاطف ونتشيع لأشياء العالم المادى. وبالتالى يؤثر ذلك الطابع العاطفى فى الطريقة التى ندرك بها هذه الأشياء ونفسرها[٢٦] . وقد لا يعترف الكثير بأن هذه العواطف يمكن أن تتكشف له إلا إذا توجه لها وقصد إليها مؤمناً بها لكى يقيم علما لدراسة الأشياء التى تتعلق بها، غير أن هذه النزعة الصوفية ليست سوى نزعة تجريبية متنكرة déguisé وناكرة négateur لكل علم. فالعواطف التى يجعلها موضوعات اجتماعية ليس لها من الامتياز أكثر من غيرها من العواطف لأنها صدرت جميعاً عن أصل واحد، فقد تكونت تاريخيا، كما أنها نتاج للخبرة الإنسانية، إلا أنها خبرة مضطربة مختلطة. فهى ليست أموراً علوية مفارقة للواقع، بل هى نتيجة لضروب شتى من الانطباعات والانفعالات التى تراكمت على غير نظام فى غيبة التفسير المنهجى[٢٧]. والعاطفة موضوع من موضوعات العلم، ولكنها ليست محكاً للحقيقة العلمية. ولقد واجهت العلوم الفيزيائية نفسها مثل هذه المقارنة العنيفة من قبل

(25) Ibid., P. 40.
(26) Ibid., P. 41
(27) Ibid., PP. 42.

العواطــف المتصلة بأشياء العالم الفيزيائي التي كانت تحمل هي أيضاً أو قد يضفي عليها طابع ديني أو خلقي. ومن ثم، فإن دوركايم يعتقد أن هذا الزعم سينقضي عن طــريق زوالــه من علم الاجتماع، فهو معقله الأخير ليدع الميدان خالياً أمام رجل العلم(٢٨).

غيــر أن القاعدة السابقة كانت قاعدة سلبية تماماً. فهي توجه عالم الاجتماع إلى الإفــلات مــن سلطة الآراء المبتذلة لكي يحول اهتمامه إلى الوقائع، ولكنها لا تقــول شيئاً عن الطريقة التي عليه بموجبها أن يدرك هذه الوقائع لكي يجري عليها دراســة موضوعية، فتجيء القاعدة الثانية لكي تحدد للباحث أولى خطوات الدراسة التي ينبغي أن تكون تعريفه "للأشياء" التي يعالجها. ولكي يكون التعريف موضوعياً ينــبغي، بداهة، أن يعبر عن الظواهر الفعلية وليس عن فكرة من أفكار الذهن، بل عــن الخواص الباطنة الملازمة لها. كما يجب أن يتحدد التعريف بالعنصر المقوم intégrant لطبيعتها وليس بتطابقه مع تصور أو مفهوم مثالي. ولا شك أن الخواص الــتي يقــف عــليها الــباحث في الــبداية هي تلك الخواص الخارجية التي تسمح بمشــاهدتها عــلى نحــو مباشــر. أما الخواص الأبعد غوراً، فهي لا ريب أشدها جوهــرية، كمــا أن قيمتها التفسيرية أرفع وأسمى، بيد أنها تظل مجهولة عند هذه المرحــلة مــن مراحل العلم، ولا يمكن للمرء أن يستبق إليها إلا إذا استعاض عن الواقــع بفكــرة من أفكار الذهن(٢٩). لهذا كان على الباحث أن يركن إلى الخواص الخارجيــة في وضع تعريفه الذي يجب أن يعبر عن كل الظواهر التي تتمثل فيها هــذه الخــواص على قدم المساواة، وليس لدينا أي مبرر أو أية وسيلة تدعونا إلى المفاضلة والاختيار بينها.

وهــنا تتعين القاعدة الثانية فيما يلي: "يجب ألا نتخذ موضوعاً للبحث قط إلا مــا كــان طائفــة مــن الظواهر التي سبق تعريفها بخواص خارجية معينة تكون مشــتركة بينها، وأن يجري نفس البحث على كل ما ينطبق عليه هذا التعريف من ظواهر"(٣٠).

(28) Ibiod., P. 43.
(29) Ibid., P. 44.
(30) Ibid., P. 45.

ويضـــرب دوركايم لذلك مثلاً من علم الإجرام. فنحن نلاحظ وجود عدد من الألفـــاظ التى تتميز جميعاً بخاصة خارجية هى أن وقوعها يحدث لدى المجتمع رد فعل خاصا يسمى بالعقاب. وهكذا نقيم طائفة من الأفعال قائمة برأسها نطلق عليها عنواناً مشتركاً، بحيث نطلق اسم "الجريمة" على كل فعل معاقب عليه، ونجعل من الجـــريمة الـــتى عرفناها على هذا النحو موضوعاً لعلم خاص هو علم العقاب(٣١) وهكذا نصنع فى سائر العلوم.

وطالما حددت قاعدة التعريف بداية العلم، فإنها لا تفيد فى التعبير عن جوهر الواقـــع، بل تضعنا حيث يمكن أن نبلغه فيما بعد، فكل مهمتها هى أن تحكم الصلة بينـــنا وبيـــن الأشـــياء، ولما كان الذهن عاجزا عن إدراك الأشياء وبلوغها إلا من خارجها، فإن التعريف لا يسعه إلا التعبير عن خارجها. وهو لا يفسرها، بل حسبه أن يهيىء نقطة البدء الضرورية لتفسيراتنا.

فالعقـــاب لا يصـــنع الجـــريمة، ولكنه يكشف لنا من الخارج عنها، ومن ثم فالعقاب هو ما ينبغى أن نبدأ منه إذا شئنا أن نفهم الجريمة ونحيط بها(٣٢).

ولمـــا كان خارج الأشياء لا يتاح لنا إلا عن طريق الإحساس، فلنا أن نوجز القضـــية فيمـــا يـــلى: لابـــد لكى يكون العلم موضوعياً، ألا يبدأ من المفهومات أو التصـــورات الـــتى تتشـــكل وتصـــاغ بدون العلم، بل من الإحساس. وهكذا تكون المعطيات الحسية هى عناصر تعريفات العلم الأولية.

غيـــر أن الإحساس أمر ذاتى، لهذا قامت فى العلوم الطبيعية القاعدة الداعية إلى نبذ المعطيات الحسية التى يغلب عليها الطابع الشخصى للملاحظ، والابقاء على المعطيات الحسية التى تعرض درجة كافية من الموضوعية. فهذه القاعدة هى التى تحمل عالم الفيزياء على الاستعاضة عن الانطباعات الغامضة التى تثيرها الحرارة أو الكهرباء بما تكشف عنه ذبذبات أجهزة قياس الحرارة أو الكهرباء(٣٣).

وعـــلى عـــالم الاجتماع أن يحرص، على مراعاة هذه التحوطات، فينبغى أن تكون الخواص الخارجية الفعلية التى يعرف بها موضوع بحثه، أن تكون على هذا

---

(31) Igid., IOC. Cit
(32) Ibid., P. 53.
(33) Ibid., P. 55.

القدر من الموضوعية. ويمكن أن نقرر -كمبدأ- أن الوقائع الاجتماعية يمكن أن نعرضها موضوعياً بقدر ما تتجرد تماماً عن الوقائع النظرية التى تتجلى عليها.

ويكون الإحساس موضوعياً بقدر ما يكون موضوعه على درجة كبيرة من الثبات، فشرط كل موضوعية وجود علامة ثابتة دائماً ومتطابقة (أو متماثلة Identique بحيث يسمح عرضه وملاحظته باستبعاد كل ما هو متغير وذاتى. أما إذا كانت العلامات الوحيدة المتاحة متغيرة ولا تستقر على حال، فلن يجد الباحث مقياساً مشتركاً، أو أية وسيلة- للتمييز بين انطباعاتنا التى تعتمد على الخارج، وبين ما يأتى من داخلنا، وعلى هذا النحو نفسه تغدو الحياة الاجتماعية إذا ما عجزنا عن عزلها عن حوادثها الجزئية الخاصة التى تتجسدها، تغدو مجرد تيارات حرة طليقة ليس فى وسع الباحث أن يثبتها على حال ليتسنى له ملاحظتها، ومن ثم فلن يكون فى مقدوره أن يدرس الواقع الاجتماعى. غير أننا نعرف أن الواقع الاجتماعى يقبل التشكل بصور شتى دون أن يكف لحظة عن أن يكون نفسه. فخارج الأفعال الفردية تعبر العادات الاجتماعية عن نفسها فى صور محددة وقواعد قانونية وخلقية وأمثال شعبية، وغيرها. ولما كانت هذه الصور موجودة على نحو دائم، لا تختلف باختلاف تطبيقاتها التى توجد عليها، فإنها تشكل موضوعاً ثابتاً ومعيار étalon دائماً بازاء الملاحظ حيث لا تفسح المجال أمام انطباعاته الذاتية وملاحظاته الشخصية.

فالممارسات والتصرفات ليست سوى الحياة الاجتماعية مدعومة مركزة consolide ومن المشروع دراستها عبر هذه الممارسات، إلا إذا كان ثمة- دلائل تعارض ذلك عندما لا يعود القانون معبراً تماماً -فى لحظة بعينها- عن الحالة الحقيقية التى تكون عليها العلاقات الاجتماعية، فعندئذ لا يقوم القانون مقام العلاقات الاجتماعية [٣٤].

وهنا يصرح دوركايم بالقاعدة الثالثة فيما يلى: "عندما يشرع عالم الاجتماع فى استكشاف نظام معين من الوقائع الاجتماعية، فعليه أن يبذل جهده فى النظر إلى هذه الوقائع من الجهة التى تتمثل فيها معزولة عن تجلياتها ومظاهرها الفردية" [٣٥].

(34) Ibid., PP. 55-6.
(35) Ibid., P. 57.

ولقد تمكن دوركايم بفضل هذا المبدأ، كما يقول، من دراسة التضامن الاجتماعي solodarité وأشكاله المتنوعة ، وتطوره من خلال نسق القواعد القانونية الذي يعبر عنها. وبالمثل، فإن المرء إذ حاول التمييز والتصنيف للأنماط العائلية المختلفة وفقاً للأوصاف الأدبية التي يتيحها لنا الرحالة والمؤرخون أحياناً، فإن المرء يكون عرضه للخلط بين أشد الأنماط تبايناً. ولكنه لو اتخذ كأساس للتصنيف –النظام التشريعي للعائلة، أو على الأخص، قانون التوريث، فسيكون لديه محك موضوعي يعصمه من الوقوع في الكثير من الأخطاء(٣٦).

فإذا ما ضممنا قواعد دوركايم معاً، لألفينا أن الفئة الوحيدة من الوقائع التي تلائم تعريفه هي فئة القوانين، فهي خارجية بالنسبة للفرد، أي من وجهة النظر الذاتية، كما أنها توجد في حد ذاتها، مستقلة عن اطرادات السلوك التي تنتجها. لذلك كان من المتوقع أن يكرس دوركايم أهمية قصوى للشرائع والقوانين بوصفها مصدرا رئيسياً للمعطيات، وهذا هو ما صنعه بالفعل وخاصة في دراسته الشهيرة "تقسيم العمل" (١٨٩٣)، وقد دارت حول آرائه في التضامن الاجتماعي. وقد عالج دوركايم في القسم الأول من الكتاب الظواهر الاجتماعية بوجه عام بوصفها نتائج مصاحبة لتقسيم العمل في المجتمع معتمدا إلى أقصى حد على المعطيات المستمدة من القانون الذي يعد في نظرة مظهرا للحياة الاجتماعية لا يخضع للملاحظة فحسب، بل هو أكثر صور القهر الاجتماعي تنظيماً وتبلورا. وحينما قارن دوركايم بين المجتمعات القديمة والمجتمعات الأكثر تطوراً لاحظ أن الأولى تتميز بوجود نوع من التضامن الميكانيكي على حين يسود الثانية تضامن عضوي. فبينما يقوم التضامن الميكانيكي على التماثل بين أعضاء المجتمع، يتأسس التضامن العضوي على التباين. ويقترن نمو تقسيم العمل في المجتمع بظهور التضامن العضوي لأن ما يترتب على تقسيم العمل من تباين بين الأفراد يؤدي إلى دعم التساند في المجتمع. وينعكس هذا التساند على العقلية الإنسانية والأخلاقيات، فكلما زادت ظاهرة التضامن العضوي رسوخاً، قلت أهمية العقل أو الضمير الجمعي. فيحل القانون المدني والإداري الذي يهدف إلى صون حقوق الأفراد محل القانون الجنائي القائم على الجزاءات الرادعة(٣٧).

(36) loc. Cit.
(37) Timasheff, N., Sociological Theory. Its Nature and Growth, PP. 108-9.

وقد اعتمد دوركايم من جهة أخرى، على الإحصاء الذى أشاد بأهميته من قبل كتدبير منهجي يعاون على تخليص الواقعة الاجتماعية من اختلاطها بغيرها، والتمييز بينها وبين تجسداتها، بغية ملاحظتها فى حال نقائها وصفائها. وهذا هو ما صنعه فى دراسته عن الانتحار (١٨٩٧). فقد حاول دراسة معدلات الانتحار فى قطاعات مختلفة من سكان أوربا حيث تضمن استخدامه للتحليل الإحصائى هدفين، تمثل الأول فى نقده للنظريات التى سعت إلى تفسير تباين معدل الانتحار بين الجماعات تفسيراً سيكولوجياً أو بيولوجياً أو تطوريا أو جغرافيا. وعزز الهدف الثانى تفسيرات دوركايم السوسيولوجية بالبينات التجريبية. وقد رد اختلاف معدلات الانتحار إلى تباين البناء الاجتماعى وبخاصة إلى الفروق القائمة فى درجات التضامن الاجتماعى ونظمه. فينشأ الانتحار الانانى egoistic عن ضعف تكامل الجماعة، ويسود بوجه خاص فى الجماعات التى تضعف فيها قوة الروابط الاجتماعية على نحو ما نتبينه فى ارتفاع معدلات الانتحار بين البروتستانت وغير المتزوجين. ويصاحب الانتحار الناشئ عن اختلال المعايير anomie انهيار المعايير الاجتماعية الناجم عن التغيرات الهائلة والمفاجئة التى يتميز بها عصرنا الحديث. أما الانتحار الغيرى altruistic فقد يحمل على وجوده التضامن الاجتماعى، وتزداد معدلاته فى بعض المجتمعات البدائية، وفى بعض الجيوش العصرية[٣٨].

وإذا كان ثمة صعوبة فى الحصول على معرفة وضعية وموضوعية عن المجتمع وتمثلاته الجمعية، فإن هذه الصعوبة فى نظر دوركايم لا ترجع إلى أية مشكلات باطنة فى الدراسة العلمية لهذه التمثلات، بل تعزى إلى أحكامنا المبتسرة ضد المعالجة العلمية للمجتمع، كما ترجع على نحو غير مباشر إلى أنفسنا، وثمة ضروب من الواقع الفيزيائى مثل الكهرباء والمغناطيسية والجاذبية التى يدرسها عالم الفيزياء هى ضروب من الواقع الذى يخفى على الملاحظ شأنها فى ذلك شأن الواقع النفسى للمجتمع. وذلك مثل التضامن الاجتماعى الذى أخضعه دوركايم للدراسة عن طريق الإفادة من الدلائل indices أو المؤشرات الموضوعية التى تقترن به، مثل القواعد التشريعية ومعدلات الانتحار. وقد استخدم دوركايم فى

(38) Ibid., P. 111.

دراسته منهج التلازم فى التغير concomitant variation مقارناً كل هذه الدلائل والمؤشرات أو العلاقات الخارجية فى مختلف أوضاعها أو أحوالها المكانية والزمانية(٣٩).

وهكذا سعى دوركايم فى مؤلفيه الرئيسيين "تقسيم العمل" و"الانتحار" إلى الحصول على معرفة الحالة الداخلية للمجتمع بالإهابة "بالوقائع" الخارجية التى يكشف فيها الواقع عن نفسه.

ويرد دوركايم على ما يتهم به علم الاجتماع الوضعى بأنه قد نصب وثنا للوقائع بينما أعرض عن القيم والمثل العليا(٤٠). ويرد على ذلك الاتهام بقوله: بأن الظواهر الاجتماعية الأساسية وهى الدين والاقتصاد والجماليات ليست أكثر من انساق للقيمة، وبالتالى للمثل العليا. فالمثل العليا هى نقطة البداية والانطلاق لعلم الاجتماع، وليست خاتمة المطاف لبحوثه، لأن المثل الأعلى هو مجال دراسته الخاص، ولكن علم الاجتماع لا ينشئ مثلاً عليا لأنه بوصفه علماً وضعياً لا يقبل القيم أو المثل العليا إلا من حيث هى وقائع وموضوعات للدراسة يعمد إلى تحليلها ويحاول تفسيرها(٤١).

وليس ثمة ملكتين للحكم، بل ملكة Faculty واحدة لأن كل الأحكام (قيمية أو واقعية) تؤسس على واقعة معينة. وليس ثمة فارق بين النوعين من الحكم من جهة طبيعته الجوهرية.

ويعرض دوركايم موقفه من القيم بعد أن يبرز طابعها الإشكالى. فالقيم فى نظره تفترض تقديراً يصدر عن فرد له حساسيته الخاصة، فما له قيمة هو خير، وما هو خير هو ما يرغب فيه، وكل ما يرغب فيه هو حالة سيكلوجية. ورغم ذلك يجد دوركايم أن للقيم التى يعالجها موضوعية الأشياء. وهنا تتصدى له مشكلة القيمة فى السؤال: كيف إذن نوفق بين هاتين السمتين: الحالة السيكلوجية،

(39) E. Tiryakian, **Sociologism and Existenialism**, P. 19.
(40) Durkheim, Sociology and Philosophy, P. 96.
(41) Ibid., P. 95.
وهذا الكتاب مجموعة من المقالات والفصول التى جمعت بعد وفاته تحت هذا العنوان، والمقال الذى نعتمد عليه هنا هو "أحكام القيمة وأحكام والواقع" الذى ظهر أول مرة عام ١٩١١ فى مجلة الميتافيزيقا والأخلاق وقد ترجم المقال الأول إلى الإنجليزية عام ١٩٥٣.
Value Judgments and Judgments of Reality.

والموضوعية؟ أو بعبارة أخرى: هل يمكن لحالة وجدانية أن تكون مستقلة عن الذات التى تشعر بها؟(٤٢).

يرفض دوركايم كلا من الاعتقاد بأن القيمة خاصة باطنة فى الشيء تؤثر في الذات، وكذلك القول بأن الذات هى التى تخلع القيمة على الشيء. ويرد القيمة إلى الفكر الجمعى الذى يغير كل شيء يمسه ويتصل به. وهكذا يحل دوركايم هذا التعارض برد القيم إلى المجتمعات الإنسانية، فما دامت المثل العليا وأنساق القيم المطابقة لها تتباين بتباين الجماعات البشرية، فلابد أن يكون ثمة أصل جمعى مشترك للاثنين معا. غير أنه يرفض أن يكون المجتمع تركيباً مؤلفاً من الأعضاء والوظائف الحيوية يحفظ نفسه ضد قوى التدمير الخارجية، كأنه كيان عضوى فيزيائى تتألف حياته بأسرها من ردود أفعال ملائمة لمنبهات خارجية، لأن المجتمع أكثر من ذلك، فهو "مركز أو موطن لحياة خلقية"(٤٣) Le foyer d' une vie morale فعندما لا تنعزل العقول أو النفوس الفردية، بل تدخل في علاقة وثيقة من التفاعل بين الواحد والآخر ينشأ عن هذا التركيب نوع جديد من الحياة النفسية. غير أن هذا العالم الجمعى يختلف، من حيث الكيف أو النوع، عن العالم الفردى، فينسى الفرد نفسه من أجل الغاية المشتركة. ويوجه سلوكه على هدى من مستوى أو مقياس يقوم خارج ذاته. وتفترق هذه الحياة الجمعية عن الحياة الفردية على نحو ما يختلف المثالى عن الواقعى، والأسمى عن الأدنى. والمجتمع هو الذى يدفع الفرد ويقسره على أن يعلو فوق ذاته، ويتيح له الوسائل التى يحقق بها ذلك. ولا يمكن للمجتمع أن يتكون دون خلق مثل عليا، هى الأفكار والآراء التى يرى المجتمع نفسه عن طريقها، ويبلغ قمة تطوره. وليست المثل العليا تجريدات أو تصورات ذهنية باردة تعوزها القوة والحرارة والقدرة، بل هى دينامية تقوم من ورائها القوى الفعالة للعقل الجمعى، فهى قوى جمعية، أى أنها قوى "خلقية"، كما أنها فى الآن نفسه قوى "طبيعية" يمكن أن تقارن وتقاس بقوى الكون الأخرى. ويشارك المثل الأعلى فى الواقع لأنه مستمد منه فى عين اللحظة التى يتعالى فيها ويفارقه. والعناصر التى

(42) Ibid., PP. 80 - 2 .
(43) Ibid., P. 91.

تتألف لتكوين المثل الأعلى جزء من الواقع، ولكنها متآلفة على نحو جديد. وأصالة منهج التأليف والربط هى التى تميز أصالة التركيب نفسه، والفرد لا يعثر داخله على المواد التى تفضى إلى ذلك التركيب، لأنه لو ركن إلى قواه الخاصة لن يجد فى نفسه الميل أو القدرة على تجاوز ذاته(٤٤).

وتستمد القيمة من صلة الأشياء بالجوانب المتعددة من المثل الأعلى، والمثل الأعلى ليس من عالم آخر، بل هو من الطبيعة، وفى الطبيعة، ولكنه يختلف فقط عن الأشياء الأخرى على أساس الأمل فى فهم تقدمى متزايد، أى فهم متطور نام، دون أن يضع العقل سلفاً حدوداً لهذا التقدم اللامتناهى. فهناك يمكن أن يفهم الفرق بين طبيعة الشىء وبين قيمته، ولا يمكن أن تتكشف المثل العليا وتصبح واعية بذاتها إلا إذا تحققت فى موضوعات أو أشياء مادية يمكن أن يشاهدها ويفهمها الجميع. فالرسوم والرموز من كافة الأنواع، والشعارات مكتوبة أو منطوقة، والكائنات الحية، تقدم جميعاً الأمثلة على تحققات عينية ملموسة للمثل العليا. ولا تقرر خصائص الموضوعات والأشياء السابقة، الذاتية والباطنة قيمتها الخاصة بها، بل المجتمع هو الذى يقررها لها ويخلعها عليها(٤٥).

والمجتمع عند دوركايم "هو "الطبيعة وقد بلغت مرحلة عالية من تطورها ونموها، مركزة طاقاتها لتجاوز ذاتها" (٤٦). ويضم المجتمع إلى كونه موضوعاً خيراً مرغوبا فيه نسعى نحو التعلق به، يضم إلى ذلك كونه سلطة أخلاقية هى مصدر الإلزام، تأمرنا وتفرض علينا هذه القيم.

وعلى هذا الوجه يعترف دوركايم بمشروعية القيم موضوعاً للدراسة العلمية، بوصفها وقائع أو "أشياء" اجتماعية تصدق عليها قواعده المنهجية التى تصدق على غيرها من الظواهر، وهذه القواعد هى التى يوجزها دوركايم فى خاتمة كتابه قواعد المنهج السوسيولوجى" على النحو الذى يجعل منهجه، فى المقام

(44) Ibid., P. 90-3.
(45) Ibid., P. 94.
(46) Ibid., P. 97.

الأول، مستقلاً عن كل فلسفة[٤٧]، بحيث لا يكون من الصواب أن يوصف علم الاجتماع وصفاً فلسفياً كأن يكون علما وضعياً أو تطوريا أو روحياً. فحسبه أن يكون علم اجتماع لا غير، ينظر إلى الوقائع الاجتماعية على أنها من الممكن أن تفسر كغيرها من أشياء الطبيعة، وأنه علم كغيره من العلوم وليس تصوفاً. كما أن منهجه، فى المقام الثانى، منهج موضوعى حيث تسود الفكرة القائلة بأن الوقائع الاجتماعية "أشياء" وينبغى أن تعالج بوصفها كذلك[٤٨]. على أن تكون السمة الثالثة المميزة للمنهج نظرته للوقائع الاجتماعية على أنها "أشياء اجتماعية" لا تعنى دراستها ردها واختزالها إلى شروطها الأولية سواء كانت نفسية أو عضوية، بل تعنى معالجتها علمياً دون تجريدها من خواصها النوعية. فعلم الاجتماع ليس ملحقاً أو تابعاً لعلم آخر، وإنما هو علم مستقل متميز بموضوعه الذى هو الواقع الاجتماعى[٤٩].

تحليل ونقد :

يبدو مما سبق أن القضية التى شغلت اهتمام دوركايم وتوفر على تأييدها والدفاع عنها كانت استقلال علم الاجتماع عن طريق إثبات استقلال موضوع دراسته عن سائر موضوعات العلوم الأخرى، وتميزه بوقائع خاصة لا تختلط بغيرها من وقائع الحياة الإنسانية.

وقد أدى حرصه على توكيد هذا الاستقلال لوجود الواقعة أو الظاهرة الاجتماعية إلى خلطه فى دراسته للموضوعية بين مستوييها الانطولوجى والمنهجى. فالواقعية على المستوى الانطولوجى خارجية مستقلة عن الأفراد، وتمارس قهراً عليهم. أما تحديدها ودرسها على المستوى المنهجى فيقوم على البحث عن، أو فى، الخواص أو العلامات الخارجية التى يمكن مشاهدتها فى الواقع. كما يقوم على درس الوقائع مستقلة عن تجسداتها ومظاهرها الفردية. ويتجلى هذا الخلط فيما يطلق عليه "سوليان" Smulyan نزعة "الرد إلى الجماعة agelicism" التى اصطلح عليها للدلالة على المركب الذى يجمع بين الميتودلوجية

(47) Dmkeim, Les Regles de la Méthode Sociologique. P. 172.
(48) Ibid., P. 175.
(49) Ibid., PP. 176-7.

الوضعية، وبين مجموعة معينة من النظريات العيانية "Substantive" (*)، وأبرزها نظريات دوركايم ذات النزعة السوسيولوجية Sociologism (٥٠).

وتقـوم هـذه النزعة السوسيولوجية لدى دوركايم على افتراضات أو مزاعم ثلاثـة: أولها هو وحدة الطبيعة، وثانيها هو أن الظواهر الاجتماعية جزء من العالم الموضـوعى للطبيعة، أى أنها واقعية، وثالثها هو أن الظواهر الاجتماعية تخضع لقوانينها ومبادئها الخاصة التى هى قوانين ومبادئ طبيعية، ويترتب على هذا إمكان خضوع الظواهر للبحث العلمى، وبالتالى لقوانين البحث العلمى وقواعده التى أهمها مبدأ العلية(٥١).

والـتزام دوركايم بهذا المبدأ هو الذى حمله على اختيار المذهب العقلى اسما يطـلقه على مذهبه أو منهجه -والمعنى واحد هنا- فهدفه الرئيسى هو سط المذهب العقـلى العلمى على السلوك الإنسانى عن طريق بيان إمكان رده إلى علاقات العلة بالمعـلول(٥٢). ويتكشف فى مناقشته للعلية هذا الخلط الأساسى بين استخدامها مبدأ مـنهجيا، وبيـن تصـورها واقعـاً أنطولوجيـاً، فهناك فى نظره تكافؤ أو تناسب proportionnalité بيـن العلة والمعلول، ولكل معلول واحد علة واحدة، لأن العلاقة بينهما تعبر عن طبيعة واحدة(٥٣). غير أن هذا التصور يفترض سلفاً وجوداً متميزاً أو مسـتقلاً لشـيئين محددين تامين، أحدهما علة والأخر معلول له. على حين أن الوقـائع العلمية لا يمكن أن تكون على هذا النحو من النقاء الانطولوجى- أن أبيح

(*) الـنظرية العيانيـة هى ذلك الجانب من النظرية أو العمل النظرى الذى لا يعنى بالمنهج أو الأسـلوب، بـل يقوم فقط على وجهات النظر المذهبية التى تتحدث عن كيانات أو عناصر وجوديـة وعـن العلاقـات بيـنها. أو هى بعبارة أخرى المحتوى النظرى أو المذهبى من الـنظريات العلمية الذى يشغل بموضوع الدراسة وليس بأسلوب الدراسة ومنهجها، وتترجم هـذه الـلفظة فى الدراسات القانونية بالموضوعية أو المادية للإشارة إلى ما يمس موضوع القضـية فى مقـابل الإجـراءات أو للـتمييز بين ما يتصل بالموضوع وما يتعلق بالشكل. وترجمتها على هذا النحو هنا يثير الالتباس وتؤدى إلى الخلط وترجمتها بالعيانية (أو العينية) يقـربها من أصلها فى مصطلح "عين" الذى استخدمه العرب أولاً فى ترجمة الكلمة اليونانية (Ousia) قبل أن يعدلوا عنه إلى مصطلح الجوهر substance .

(50) D. Mitchel (editor), A Dictionary of Sociology, art. Agelicism.
(51) Tyryakian, Op. Cit., P. 14.
(52) Durkheim. Les Regles, P. VIII.
(53) Ibid., P. 156.

هذا التعبير –فقد تكون فى إحدى مراحل تطور البحث العلمى مركباً مما هو جوهرى وعرضى، وتأليفا من معطيات متعددة المصادر والعوامل بحيث لا يمكن أن نحدد علة كل منها على حدة، هذا إذا كان ثمة علة واحدة أصلاً لكل منها، ثم يمضى التطور العلمىّ لمزيد من التحديد أو التأليف بين عناصر أخرى نعزل بعضها أو نضيفه إلى بعضها الآخر وهكذا. ففكرة العلية عند دوركايم تنطوى على عناصر ميتافيزيقية، لا تستقيم مع البحث العلمى، أو ليس من شأن العلم أن يثبتها أو ينفيها.

ويتضح خلطه أيضاً بين المستويين الانطولوجى والمنهجى للموضوعية فى قاعدته التى يقرر فيها على سبيل المبدأ أن الوقائع الاجتماعية يمكن أن تعرض موضوعياً بقدر ما تتجرد تماماً عن الوقائع الفردية التى تتجلى بها. ويكون الإحساس موضوعياً بقدر ما يكون موضوعه على درجة كبيرة من الثبات. وشرط كل موضوعية وجود علامة ثابتة دائماً لأنها أن كانت متغيرة غير مستقرة فإن الحياة الاجتماعية تغدو، إذا عجزنا عن عزلها عن حوادثها الفردية، مجرد تيارات حرة طليقة ليس فى وسع الباحث أن يثبتها ليتسنى له ملاحظتها، على حين أن الواقع الاجتماعى ليس كذلك، فهو يشكل موضوعاً ثابتاً أو معياراً دائماً مستقراً بازاء الملاحظ (٥٤).

فهنا لا نرى مبرراً للربط بين البحث منهجياً عن وسيلة مستقرة ثابتة يتفق الباحثون على سلامتها وملأمتها فى دراسة الواقع الاجتماعى، وبين افتراض ثبات هذا الواقع نفسه وامتناعه عن التغيير، فثبات واستقرار الأداة والمنهج لا يعنى ثبات موضوع الدراسة واستقراره.

وإلى مثل هذا يذهب أيضاً فى قوله بأن الوقائع الاجتماعية تبلغ من التعقيد درجة لا يمكن أن يحيط بعمومها عقل إنسان مهما يعظم اتساعه وشموله. وهكذا فإن أغلب النظم الخلقية والاجتماعية لا ترجع إلى الاستدلال والحساب Calculation (الذى يجريه العقل والفكر)، ولكن إلى العلل الغامضة وإلى المشاعر اللاواعية وإلى الدوافع التى لا علاقة لها بالنتائج التى تفضى إليها، وبالتالى لا يقدر على

(54) Ibid., PP. 55-56.

تفسيرها[٥٥]. فهذا خلط بين تصوره لطبيعة النظم التى يتحدث عنها والتى لا تتكون واقعياً عن طريق التدبر العقلى، وبين إمكان دراستها على نحو عقلى [*].

ويقـــرن دوركايم دوماً بين الإمكان المنهجى، وهو أمر متطور ننام بطبيعة الحـــال، وبين تصوره للواقع الاجتماعى. فما دمننا لا نملك سوى إدراك الخواص الخارجيـــة من الواقع، فلابد أن تكون هذه الخواص فى رأيه هى التى تعين طبيعة الوقـــائع. ولا ريـــب أن هـــذا ضرب من التعسف اثبت تاريخ تطور العلم ضرره الـــبالغ، فـــلا ينبغى كما يقول "هوايتهد" أن تكون الإجراءات المنهجية سبباً للوقوف بمشكلة ما عند حد لا تعدوه[٥٦].

وتعد خاصة "القهر" التى يحتفى بها دوركايم أشد الاحتفاء علامة أخرى على تعســفه فى تصـــور ما ينبغى أن تكون عليه الموضوعية فى علم الاجتماع، وهو التعســف الذى بعث عليها الخليط بين المستويين المذكورين. فالقهر قد يكون سمة أنطولوجيـــة، أن أبيـــح هذا التعبير، للواقعة الاجتماعية، ولكنه عند دوركايم وسيلة مـــنهجية أيضاً. فلابد فى نظره لكى نكون موضوعيين أن نرفض كل وسيلة تعتمد عـــلى المشاعر الذاتية أو الاستبطان. وهذا لا يصدق على وقائع علم الاجتماع، بل عـــلى وقـــائع على النفس أيضاً إذا كان له أن يصير علما موضوعياً، فهو يشترط على الباحث لكى يتخذ مسلكاً علمياً إزاء الوقائع الاجتماعية أن يقر أولاً بأنها ليست وليـــدة إرادات فـــردية، وإنهـــا تقاومـــه حينما يحاول أن يحيد عنها أو يسعى إلى تغييرها، بوصفها شيئاً خارجياً لا سبيل إلى تغييره. ولكننا لا نرى صلة منطقية بين الالتزام بالموضوعية وبين التسليم بهذه المصادرة.

وقـــد نسلم جدلاً مع دوركايم بأن ليس فى وسع العلم أن يدنو من الوقائع إلا عـــبر خصائصـــها الخارجية، إلا أن السؤال الذى ما يزال يلح علينا هو: أى هذه

---

(55) Quoted in: Tirakian, Sociologism and Existentialism P. 18.

وقـــد وردت العـــبارات أصـــلاً فى مقال لدوركايم عن "علم الأخلاق الوضعى فى ألمانيا" فى المجلة النفسية ١٨٨٧.

(*) لا يعنيـــنا هـــنا مناقشـــة التناقض فى المحتوى النظرى لمذهبه الذى يتضح فى ردته فى هذا المقال عن مذهبه العقلى وتغليبه للأساس اللاعقلى واللاواعى للظاهرة الاجتماعية، فحسبنا هنا مناقشة منهجه وتصوره للموضوعية.

(56) Quoted in: Syllivan, **Limitaions of Science**, P. 125.

الخصـــائص الخارجيـــة هي التي نعدها أدل من غيرها على طبيعة هذه الوقائع أو أدنى إلى فهمها؟

لا ريـــب أن الإجابـــة على هذا السؤال لا يمكن أن نحصل عليها قبل وضع السـؤال كمـــا صـــنع دوركايم الذي جعلها شروطاً لابد من الإقرار بها لكي نكون موضـــوعيين. وكان الأحرى به أن يرجئ الحديث عنها قبل أن يشرع في البحث، أو عـــلى الأقـــل، أن يذكرها كفروض عليه أن يتحقق من صحتها بمقتضى البحث نفسه، وليس قبله. ولكن دوركايم صاغ آراءه الخاصة (العيانية Substantive) على هيـــئة قواعـــد مـــنهجية أضـــفي عـــليها طابعا موهوماً من الحيدة العلمية، وجعل منها شروطا.

وليســـت المشـــكلة في مجـــرد الخلط بين المستوى الانطولوجي والمستوى المـــنهجي للموضوعية، ففي مراحل معينة من النظرية العلمية يتلازم الإثنان معا، ويفضـــي الواحـــد منهما إلى الآخر على نحو منطقي. غير أن المشكلة في تصور دوركايم للموضوعية يكمن فيما يمكن أن تؤدي إليه افتراضاته النظرية المتنكرة في رداء القواعـــد المـــنهجية. فـــلا بأس على الإطلاق من أن يبدأ الباحث بتصورات نظـــرية معينة تتعلق بموضـــوع بحثه تحمله على اختيار مشكلة بحثه وانتقاء أدواته الملائمـــة لدراستها، غير أن هذا لا يعني أن المنهج العلمي لا يستقيم استخدامه قط إلا بالتســـليم بمثل هذه التصورات. فهذا من شأنه أن يفضي إلى ضرب من الالزام المسبق بآراء معينة يغلق الطريق أمام البحث العلمي لكي يتفتح على آفاق وجوانب مـــتعددة، وتصـــبح هذه "القواعد" المنهجية عقبة في وجه إمكان دراسة موضوعات مـــتجددة لا تسمح بها التصورات النظرية التي تتبطن هذه "القواعد". وتغدو المسألة عـــلى هذا النحو اختيارا لا مفر منه بين استخدام قواعد المنهج العلمي التي فصلها دوركـــايم، وبين أن نظل متخبطين في جهالتنا. أو بعبارة أخرى: أما أن نقبل آراء دوركـــايم في طبيعة الوقائع الاجتماعية، وإما أن نحرم من نعمه العلم!! فهذا هو ما تـــؤدي إليـــه قواعـــد دوركـــايم لـــتحقيق الموضـــوعية، فقد حكم على الكثير من الموضوعات بالنفي خارج أسوار العلم، أو على الأقل أحاطها بالشبهات. ومن هذه الموضـــوعات دور الارادات الفردية والوعي والشعور. فقد نسلم معه بأن الوقائع الاجـــتماعية ينـــبغي أن ندرسها كأشياء، ولكن ليس معنى هذه أن نستخلص كل ما يترتب على كلمة "شيء" من نتائج، وأن نطابق بين أسلوب الدراسة للوقائع كأشياء،

وبين تصورها ككيانات مستقلة عن البشر، والأفراد لا يملكون إزاءها تغيير طبيعتها كشيء مستقل عنهم. وهو يصرح بأن ذلك يرجع إلى أن الشيء يواجهنا بنوع من المقاومة لا يمكن قهرها. ولكنن لماذا لا تكون هذه المقاومة هي مقاومة إرادة ووعي بشر آخرين وليس مقاومة شيء مستقل اسمه الواقعة أو الظاهرة، أو أن الواقعة أو الظاهرة نفسها تحمل في تأليفها هذه الصراعات الداخلية؟

ولا ريب أن دوركايم كان من أنصار النزعة الواقعية realism بمعناها الذي ذاع في العصر الوسيط، حيث أضفى على مفهوماته العلمية، بوصفها معان كلية، وجوداً موضوعياً واقعياً، وهي تلك النزعة التي ارتدت أثواباً نظرية كثيرة أبرزها ما يطلق عليه اسم النزعة الكلية holism التي لا تعترف بالوجود أو المشروعية العلمية إلا للكليات Wholes التي ينسحق في خضمها الأفراد، وكذلك نزعة "الرد إلى الجماعة" agelicism التي يصبح معها السلوك الفردي انعكاساً واستعارة لسلوك الجماعة.

ولسنا هنا بصدد ترجيح رأي على آخر، فالمسألة ينبغي أن تترك للبحث العلمي ليسهم فيها دون أن نفرض عليه باسم المنهج رأياً خاصاً نضعه بمثابة الأساس الوحيد والشرط الواجب توافره للالتزام بالموضوعية. كما أن مشكلة التغير الاجتماعي تصبح مع هذا الخلط الانطولوجي – المنهجي أمراً مشكوكاً فيه كموضوع للدراسة ما دام دوركايم قد اشترط تجريد ادراكنا الحسي "للشيء" من كل عنصر متغير بحثاً عن العلامة الثابتة التي تكشف عن وجوده، ويعطينا مثلاً على ذلك من التقاليد والنظم الاجتماعية التي يتضح ثباتها واستقرارها رغم ما تتخذه من مظاهر وتجسدات فردية متغيرة. فالواقع أن دوركايم لم يستطع في بحثه للموضوعية أن يميز بين سؤالين متباينين، أولهما، وهو الذي ينتسب إلى المستوى المنهجي، كيف يمكن أن نلتزم الموضوعية في دراستنا الاجتماعية، كيف نتجنب التحيز، كيف ننتقي منهجنا ونستخدم أدواتنا، وكيف نبلغ نتائجنا؟

وثانيهما، هو السؤال الذي ينتمي إلى المستوى الانطولوجي: ما هي طبيعة هذه الوقائع الاجتماعية، هل هي نتاج النزوات والارادات أم هي مركب من تفاعل بينهما؟ هل هي ذات وجود مفارق للأفراد أم هي مندمجة في وجودهم؟

وبعبارة أخرى يمكن القول بأن دوركايم كان موضوعانيا Objectivist حيث أراد أن يكـــون موضوعياً، فهو قد حدد سلفاً أنماطاً جاهزة لا يمتحنها هى بقدر ما يمتحن بمقتضاها الوقائع العلمية.

غيـــر أن دوركايم كان يرد ببسالة عن علم الاجتماع ويؤيد جدارته باستقلاله بموضـــوع خـــاص يملك من الوجود ما تملكه موضوعات العلوم الطبيعية بحسب تصـــوره لهـــا فى ذلـــك الحيـــن. واستطاع أن يكون مقنعاً فى ضرورة نقل العلم الاجتماعى من متاهة الحجاج النظرى إلى مستوى البحث الوقائعى. ومن الأنصاف أن ندفـــع عـــنه هـــنا ما لحقه من سوء فهم ظن عند البعض بصدد ملاحظاته على الفلسفة، وعلم النفس. فلم يكن معادياً للفلسفة بوصفها كذلك. فقد آثر فى مقدمة كتابه لقواعـــد المنهج أن يسمى عقلانياً وهى تسمية فلسفية بلا مراء، كما ذكر أن الفلسفة نفســـها يمكـــن أن تفيد من تحرير علم الاجتماع. ولم يكن علم الاجتماع فى نظره منافساً للفلسفة أو علم النفس، بل كانت قضيته الرئيسية أن يستخلص علم الاجتماع اســـتقلاله عـــنهما، ولكـــل شأنه بعد ذلك. فإذا كان لعلم الاجتماع الحق فى تطبيق المـــنهج العـــلمى عـــلى موضـــوع خاص، فإنه ينكر عليه فى نفس الوقت أن يرد موضوعه إلى موضوعات العلوم الأخرى ليغدو شعوراً سيكولوجيا أو كياناً عضوياً أو مـــادة فيـــزيائية. ولا يعـــنى هـــذا بطـــبيعة الحال تقليلاً من شأن علم النفس أو البيولوجيا أو الفيزياء، فلكل منها دائرة نفوذه.

وهكـــذا دفعه تطرفه فى الدفاع عن استقلال علم الاجتماع بموضوع خاص إلى أن يدمـــج وجهـــات نظره فى هذا الموضوع فى حديثه عن قواعد المنهج التى ينـــبغى أن يتـــبعها علم الاجتماع بحيث أصبح من العسير أن نميز بين النتائج التى يمكن أن ينتهى إليها البحث، وبين الشروط أو القواعد التى يجب أن يبدأ بها. وبذلك تظل الموضوعية عند دوركايم قضية حائرة لا يفلح دفاعه الحار عنها فى كسبها.

ويـــبدو أن نزعة السوسيولوجية التى ردت الوقائع الاجتماعية إلى الجماعة صـــدوراً عـــن العقل الجمعى، هى التى فرقت بينه وبين غيره من أصحاب النزعة الوضـــعية باخـــتلاف فرقهم واتجاهاتهم. والذى يعنينا من هذا الخلاف هو عنايتهم بالمـــنهج وحـــده دون النظرية، وبهذا انصرف تناولهم لمشكلة الموضوعية –عبر الواقعـــة العـــلمية– إلى مســـتواها المنهجى الذى لا يحتمل لديهم افتراض النزعة

الواقعيــة أو الكــلية، ويقوم على افتراض وحدة العلم المؤسسة على وحدة المنهج وليــس وحدة موضوع الدراسة، وهذا التناول هو الذى يتيح الانطلاق من اسار علم الاجتماع إلى سائر العلوم الإنسانية.

٣- الواقعة : معطى حسياً مقيساً :

"الوضعيات المحدثة ، والسلوكية":

شــغل رواد هذا الاتجاه بتأكيد وحدة العلم عبر وحده المنهج التجريبي الذى يمكــن أن يطبق على كل جوانب الكون ومن بينها الإنسان والمجتمع إذا أريد لهما أن يخضعا للدراسة العلمية.

ويصــطلح أحيانــاً عــلى تسمية هذا الاتجاه بالتجريبية العلمية Scientific Empiricism الــتى تــندرج تحتها جماعات وأشخاص تنتمى إلى نزعات ومذاهب كثيرة أهمها الوضعية المحدثة Neopositivism و"النقدية التجريبية"، والوضعية (أو التجريــبية) المــنطقية، والإجــرائية، والسلوكية، وهى لا تختلف فيما بينها إلا فى درجات التوكيد على جانب دون آخر.فنجد "أرنست ماخ" (*) Mach (+١٩١٦) الذى قــال عنه "شليك" أنه كان فيزيائياً وفسيولوجياً وعالم نفس أيضاً، نجده ينشد بمذهبه "الــنقد التجريبى" إقامة وجهة نظر رئيسية واحدة يشتق منها كل بحث علمي وليس فى حاجــة إلى تغييرها إذا ما انتقل من الفيزياء إلى علم وظائف الأعضاء إلى علم النفس. وهى وجهة النظر التى تقوم على المعطيات الحسية وحدها، وكل موضوع من موضوعات الدراسة لا يعدو أن يكون مجموعة مركبة وثابتة إلى حد كبير من الاحساسات(٥٧).

وبمقتضــى مــبدأ الاقتصاد فى الفكر علينا أن نستبعد أية كيانات زائدة عن الاحساسات، وليس على العلم إلا أن يقوم بمهمة وصفها بعد اختزالها. وقد استطاع تــلميذه "كارل برسون" أن يتقدم على هذه الطريق بخطى واسعة فى كتابه المشهور "قواعــد العــلم". فوظيفــة العلم لديه هى تصنيف الوقائع، والتعرف على سياقها،

(*) عــالم فيزياء وفيلسوف نمساوى ويعد أحد الأسلاف المباشرين للوضعيين الجدد والوضعيين المنطقيين.

(٥٧) جيرالد هولتون، "ماخ وآنيشتين، والبحث عن الحقيقة، عالم الفكر، مجلد ٢ عدد٢ (١٩٧١) ص ص١٦٩-١٧٠.

ودلالــتها أو أهميــتها النسبية، والإطار العلمي للعقل الإنساني لديه هو عادة تكوين حكــم مبني على هذه الوقائع التي لا تتحيز إلى الوجدان الشخصي. والمنهج العلمي لامــتحان الوقائع لا يقصر على فئة دون أخرى من الظواهر، بل هو قابل للتطبيق على المشكلات الاجتماعية(٥٨).

وتتكون وقائع العلم عند بيرسون(*) بأن تطبع الانطباعات الحسية آثارا على المــخ هي الــتي ندعوها بالذاكرة، ثم يؤدي اتحاد الانطباعات الحسية المباشرة مع الانطــباعات المخــتزنة المرتبطة بها إلى تكوين الأبنية الفرضية Constructs التي نســقط بها ذواتنا إلى الخارج ونحدد الظواهر. فالعالم الواقعي بالنسبة لنا يقوم في مــثل هذه الأبنية الفرضية. و"داخل" و"خارج" المرء يتشابهان في أنهما قائمان على الانطباعات الحسية. ومن هذه الانطباعات، وعن طريق الترابط العقلي والميكانيكي نصــوغ التصورات والمفهومات، ونستخلص الاستدلالات والاستنتاجات فهذه هي وقــائع العلم(٥٩). ويقوم القانون العلمي باختزال عقلي يحل محل الوصف المسهب للســياقات القائمة بين الانطباعات الحسية(٦٠). فالعلم لا يدعي لنفسه الحق في تناول ما يتجاوز حدود الانطباعات الحسية(٦١).

وتفضــي هــذه الوجهــة مــن النظر عن وحدة العلم إلى ما يسمى بالنزعة الفيــزيائية، وهي التي تذهب وفقاً لتعريف "كارناب" - إلى أن كل مصطلح وصفي في لغــة العــلم (بالمعــنى الواســع الــذي يضــم معه العلوم الاجتماعية) يرتبط بالمصــطلحات التي تعين الصفات المشاهدة من الأشياء (٦٢). وهي نزعة اختزالية تــرد العــلوم الإنسانية فضلاً عن الطبيعية إلى أصولها في الفيزياء. فيرد "فايجل" الوضــعي أو التجريــبي المنطقي، أن علم النفس لابد أن "يرد عاجلاً أو آجلاً إلى

(58) K. Pearson, The Grammer of Science, P.6.

(*) هو عالم الرياضيات الإنجليزي الذي استطاع أن يطبق الرياضيات والإحصاء على البيولوجيا مبتكراً ما أسماه بالقياس البيولوجي Biometry وله إسهامات كبرى في الإحصاء أفادت علماء النفس والاجتماع والاقتصاد في الكثير من بحوثهم، وأهمها "معامل بيرسون للارتباط"، "ومعيار بيرسون"، "منحنى بيرسون".

(59) Ibid., P. 75.

(60) Ibid., P. 960.

(61) Ibid., P. 110.

(62) in Dictionary of Philosophy. Edity by D. Runes, art. Physicalism.

الفيزياء، وكذلك يمكن رد علم الاجتماع إلى علم النفس وهكذا فى سائر العلوم. ولا يعنى هذا فى نظره أن تهدد البطالة علماء النفس والاجتماع، لأن رد ظواهر علم النفس والاجتماع لا يكون إلا من حيث المبدأ، وسيجد العلماء من الوجهة العملية ما يقومون بإجرائه فى ميدانهم (٦٣).

ولا تصنف العلوم لدى هذه النظرة إلى علوم طبيعية وإنسانية، لأن موضوع الدراسة لا شأن له بتمييز علم من آخر ما دامت تتوجه جميعاً إلى الوقائع. ولذلك تنقسم العلوم إلى فئتين كبيرتين: الأولى: الصورية Formal وهى التى تضم المنطق والرياضيات، والثانية: العلوم الوقائعية Factual وتضم معاً علوم الطبيعة والإنسان والمجتمع، فليس للعلوم الاجتماعية والثقافية مناهج أو غايات تميزها عن العلوم الطبيعية، فالإجراءات العلمية الأساسية واحدة فى كليهما وهى الملاحظة والوصف والقياس والإحصاء، واكتشاف القوانين وصوغ النظريات(٦٤) .

وطالما كانت العلوم الطبيعية هى الأكبر تقدماً ونجاحاً بين العلوم فلابد أنها النموذج الذى يقاس عليه (أى Paradigm) للمعرفة العلمية عند أصحاب هذا الاتجاه، ولكن من وجهة نظرهم الخاصة لطبيعة العلم. ولقد جاءت النظريات الاجتماعية الوضعية النزعة، كما يقول بارسونز Parsons، معبرة عن الرأى القائل بأن العلم الوضعى هو الذى يشكل علاقة الإنسان العرفانية الوحيدة الممكنة بالواقع الخارجى غير الذاتى (nonego)، وعلى هذا، فهى تفترض جميعاً أن الفعل الإنسانى يمكن أن يتحدد على نحو كاف دون اعتبار لوجهة نظر الفاعل نفسه أو موقفه الخاص(٦٥).

فهم يفرقون بين المنهج الذاتى، الذى وجد قبل مولد الفلسفة، وما يزال قائماً فى كل ضروب التأمل الإنسانى، وبين المنهج الموضوعى. فهذا الأخير هو الذى يقوم على التحقق عن طريق الاختبارات الحسية، وهى اختبارات تتم بالخبرة

(63) H. Feigl. Philosophy of Science in Philosophy, edited by R. Chisholm et al PP. 528-9.

(٦٤) هربوت فايجل، "التجريبية المنطقية"، فى : فلسفة القرن العشرين، تحرير داجوبرت رينز، ترجمة عثمان نويه، ص١٧٦.

(65) T. Parsons, The Structure of Social Action, P. 61.

المحسوســـة، واستنباط مترتبات النظرية التى تقبل الخضوع للاختبارات الحسية إذا ما كانت صادقة. بينما يهيب المنهج الذاتى بخبرات البنية الداخلية، وتأملات العقل، ومعطيات الوعى الذاتى. ومهما يكن الأصل الذى نشأت عنه نظريات العلم، سواء كان امتحاناً منهجياً للوقائع، أى تجريبياً عن طريق الاستقراء، أو كان يسمى حدساً عقــلياً، فإنه لا قيمة للنظرية العلمية إلا باختبارها -كما يقول الوضعيون- بالخبرة الحســية، وباستنباطها من المترتبات التى يمكن أن نتثبت منها بشهادة الحواس التى لا يأتيها الشك. فلابد أن تبرز عناصر النظرية العلمية أوراق اعتمادها بما تشهد به الحـــواس ســـواء قدمـــت مـــن نفســـها مترتبات تقبل التحقيق الحسى، أو ارتبطت بمفهومـــات تقـــبل بذاتهـــا التحقق، فهذه هى السمة الفارقة للبحث العلمى التى تقوم عـــلى الـــنمو النسقى المنتظم للأفكار عبر الاستقراء ابتداء من أول وأبسط وقائع الملاحظة(٦٦). فالمحور الوضعى الرئيسى إذن هو القضية القائلة بأن معنى العبارة هـــو مـــنهج التحقق منها، أو هو الذى يتاح عن طريقه، وما لا يقبل التحقق منه لا معـــنى لـــه. وفى فلسفة العلم تقوم صلة طبيعية ومنطقية بين مبدأ التحقق الوضعى وبيـــن المنحى الاجرائى Operarionism الذى اقترحه "برد جمان" عام ١٩٢٧، فى كـــتابه: "مـــنطق الفيـــزياء الحديثة"، وتتوقف بموجبه صحة النتائج العلمية أو دقة المفهومـــات على صحة الإجراءات التجريبية وعمليات الملاحظة – التى تؤدى إلى النـــتائج أو تتضـــمنها الموضـــوعات. ومـــا يطـــلق عليه الوضعيون اسم "القواعد الســـيمانطيقية" هى نفســـها -كمـــا يقول "فيليب فرانك"- ما يسميها "برد جمان" بـــ "الـــتعريفات الإجـــرائية(٦٧)، فيغدو بذلك "الذكاء" مثلاً، ما تقيسه اختبارات الذكاء. فالمفهومـــات كمـــا يؤكـــد بـــرد جمان "لا تقصد به سوى سلسلة من العمليات (أو الإجراءات) وكلمة مفهوم مرادفة لسلسلة من الإجراءات(٦٨).

ولا شـــك أن "جون ديوى" قد أفاد كثيراً من المنحى الإجرائى على نحو ما يتـــبدى فى كتابه "المنطق، نظرية البحث" (١٩٣٨). وهذا هو ما يبرر لنا عقد نوع

(66) C. Wright, "The Origin of Modern Science" in the Structme of Scientific Thought, edited by Madden, P. 16.

(67) P. Frank, "Einstein, Mach and Logical Positivism in Madder, (edit), Op. cit., P. 90.

(٦٨) جون ديوى، المنطق، نظرية البحث، ترجمة د. زكى نجيب محمود صص٧٥-٧٧.

من الصلة وليس ضمه -إلى حد ما- إلى هذا الاتجاه الوقائعي الذي يعترف رواده، على اختلاف تسميات مذاهبهم ونظرياتهم، باتباع الكثير من أسس "ديوى" المنهجية أو المنطقية. فمناهج البحث في نظره إجراءات تؤدى، أو تنتظر الأداء، وهى إما تجرى على وقائع كما هى الحال فى الملاحظة التجريبية وإما تجرى على رموز. والفكرة فى البحث سواء كانت مفهوما أو فرضاً لا تكون كذلك إلا إذا صلحت أداة لإجراء تجربة على موقف معين بحيث تندمج الفكرة فى مجال تطبيقها اندماجاً يزيل الفوارق المزعومة بين النظر والعمل[٦٩]. فقيمة الفكرة لا تكون إلا فيما ترسمه للباحث من طريق الإجراء العملى، ولا تقاس كفاءتها إلا عن هذه الطريق. ولكى يستوفى البحث الاجتماعى، فى نظر ديوى، الشروط المنطقية، ويعنى بها الشروط المنهجية ، التى يقتضيها بلوغه منزلة العلم، عليه أن يفلح فى تثبيت مناهجه فى مشاهدة المعطيات الأولية، والتمييز بينها وترتيبها. أى تلك المعطيات التى تستثير فى الذهن ما يقابلها من أفكاره نظرية ما يلبث أن يختبرها، على أن تكون هذه الأفكار التى نكونها ونستخدمها، مستعملة باعتبارها فروضاً، وتكون ذات صورة من شأنها أن توجه خطة العمليات الإجرائية التى نحدد بها الوقائع على هذا النحو التحليلى التركيبى[*]. ويتبين الفرق المنطقى أو المنهجى بين البحث الاجتماعى القائم على مبادئ ونظريات عقلية ثابتة، وبين البحث الفيزيائى، فى أن ما يثار من خلافات نظرية فى البحث الفيزيائى ينصب على الكفاية العملية لتصوراتنا عن المنهج، بينما تدور الخلافات النظرية فى البحث الاجتماعى حول ما يزعمه كل فريق من حق أو بطلان للمفهومات النظرية بحكم طبيعتها نفسها، وهذا من شأنه أن يولد نزاعاً فى الرأى، وصداماً فى الفعل بدل أن يعاون البحوث بحيث تتحول المفهومات إلى وقائع تقبل المشاهدة والتحقق[٧٠]. وموجز القول عنده أن عملية البحث سواء فى العلوم الطبيعية أو الإنسانية هى مجموعة من الوقائع الموضوعية. ومادة هذه الوقائع تمد الصور المنطقية بمادة للدراسة لا تقتصر على كونها موضوعية وكفى، بل هى موضوعية على نحو يمكن المنطق العلمى من

---

(٦٩) المرجع السابق، ص٧٤.

(*) P. W. Bridgman, The Logic if Modern Phsics, P. 5.

(٧٠) المرجع السابق، ص٧٦٩.

اجتـــناب أخطاء كثيرة كانت تميز تاريخه. فبفضل عنايته بموضوع يمكن مشاهدته مـــن الخـــارج بحيث نتخذه مرجعاً نحتكم إليه فى تجربة النتائج النظرية التى نصل إليهـــا فى اختـــبارها، يمكنـــنا أن نتخـــلص من اعتماده (أى المنطق العلمى) على الحـــالات والعمـــليات الذاتيـــة والعقـــلية. هذا فضلاً عن تحرير النظرية المنطقية، وهى تعـــنى عـــند ديـــوى مـــنطق الـــبحث العلمى، من الكائنات الغيبية والمفارقة و"الحدسية"[٧١].

عـــلى أن ديوى يتفق مع هذا الاتجاه فى وحدة العلوم الاجتماعية، فضلاً عن وحـــدة المنهج، فمن بين العقبات العملية الرئيسية التى تعوق تقدم البحث الاجتماعى فى رأيـــه، تقســـيم الظواهر الاجتماعية، إلى مجالات منفصلة مستقلة بعضها عن بعـــض على النحو الذى لا يجعلها تتفاعل كما هو الحال بالنسبة للعلوم الاجتماعية المختـــلفة كالاقتصـــاد والسياســـة والتشريع والأخلاق والأجناس البشرية وغيرها. فتفـــتت الظواهر الاجتماعية إلى عدد من الحظائر المغلقة نسبياً بعضها دون بعض قـــد أدى إلى آثار ضارة حالت دون إخصاب الأفكار والتوسعة من نطاق الفروض وتـــنوعها ومرونتها. ولا تنفرد الظواهر الاجتماعية بتداخلها المركب، فكل حوادث الوجـــود كذلـــك، إلا أن مناهج التجريب، وما يواجهها من مفهومات قد بلغت من متانة البناء بالنسبة للظواهر الطبيعية بحيث يبدو على مجموعات كبيرة من الوقائع أنهـــا تحمل معها دلالتها حملا يكاد يظهر عند مجرد النظر إليها ما دمنا قد تحققنا من قيامها، وذلك لأن ما قد أجريناه فيما مضى من عمليات تجريبية قد دل على أن نـــتائجها المحتمـــلة ستتخذ أوضاعاً معلومة إلى درجة بعيدة من الدقة. وليس الأمر كذلـــك فى الوقـــائع الاجـــتماعية، ولا يمكـــن أن يكون أمرها شبيها بحالة الوقائع الطـــبيعية، إلا إذا وصلنا الوقائع الاجتماعية بعضها ببعض وصلاً يمكننا من فهمها عـــلى أساس ارتباطها بالنتائج التى تتولد عن خطط محددة يتبعها الباحث فى تناوله تناولاً إجرائياً[٧٢].

---

(٧١) المرجع السابق، ص‌ص١٩٧-٨.

(٧٢) المرجع السابق، ص‌ص٧٧٢-٧٧٦.

كما يمثل المنحى الإجرائى أساساً رئيسياً للوضعية المحدثة فى علم الاجتماع على نحو ما عبر لندبرج Lundberg ، ودود Dodd. فالظواهر تكون "موضوعية" بالقدر الذى تكون فيه محكات الاتفاق والاستدلال والتنبؤ مستوفاة محققة. ومن ثم فإن التعريفات القبلية للطبيعة الجوهرية (أو الماهوية essential) للمجتمع والثقافة والنظام institution وما إليها ما هى إلا مظاهر مختلفة للمنطق الأرسطى الذى مضى أوانه وليس لها جدوى من الوجهة العلمية. على حين أن المنحى الإجرائى هو الذى يفيدنا فى هذا الصدد لأنه هو الذى يعين التعريفات أو الإجراءات المستخدمة فى تحديد وقياس الظواهر الخاضعة للدراسة[٧٣]. ولذلك زعم "لندبرج" أن مصطلحات مثل الإرادة والمشاعر والغايات والدوافع والقيم إنما هى بمثابة "فلوجيستون Phlogiston العلوم الاجتماعية (أى أنها كيانات نظرية زائدة) تتعارض مع مبدأ الاقتصاد فى العلم الذى يتطلب تنمية مبدأ واحد لتفسير كل الموضوعات أو الأشياء التى تحلق بعيداً عن التناول[٧٤]، بحيث تنتفى الفروق بين دراسة ما يحدث فى العالم الطبيعى وما يحدث فى العالم الاجتماعى. ويعد لندبرج المناقشات الدائرة حول "القيم" وما يفترض من تجانفها مع العلم أفضل مثال على بلبلة التفكير. ويعود أحد الأسباب الرئيسية فى نظره لهذه البلبلة إلى خطأ سمانطيقى شائع فى العلوم الاجتماعية، ينجم عن تحويل الفعل "يقوم" (الذى يعنى أى سلوك فيه انتقاء أو تمييز) إلى الاسم "قيم". فإذا ما تم هذا التحويل فى أذهاننا شرعنا نبحث عن الأشياء التى يعبر عنها هذا الاسم مع أنه ليس ثمة وجود لمثل هذه "الأشياء" التى نبحث عنها سوى تلك الإجراءات أو العمليات التقويمية التى بدأنا بها. فإذا ما كان "التقويم أو القيم" تعبيرات سلوكية يتيسر ادراكها عن طريق الملاحظة، فمن الممكن إذن أن تخضع للدراسة على هذا النحو وبنفس الطريق التى نلجأ إليها فى درلسة مظاهر السلوك الأخرى[٧٥] . فليس من مبرر إذن يحول دون دراسة القيم بشكل لا يقل موضوعية عن سائر الظواهر ، فهى جزء لا يتجزأ من السلوك، والشروط التى تتم بموجبها عملية التقويم أو التى تجعل بعض القيم ملازمة لبعض الظروف المعينة،

(73) N. Timasheff. Sociological Theay, P. 195.

(74) Ibid., P. 194.

و"الفلوجيستون" هو ذلك العنصر الذى افترضه بشر Becher عالم الكيمياء فى القرن السابع عشر لتفسير الاحتراق متى فقده الجسم مخلفاً الرماد، وعنى به من بعده شتال Stahl، غير أن لافوازييه استطاع أن يثبت فساد افتراض وجوده.

(٧٥) لندبرج، هل ينقذنا العلم؟ ترجمة د. أمين الشريف، ص‌ص٤٠-٤١.

إنما هي موضوعات دراسة للعلوم الاجتماعية التي عليها أن تلاحظ وتصنف هذه الإجراءات التقويمية كما عليها أن تفسرها وتعممها شأنها شأن أي مظهر سلوكي آخر عن طريق الوسائل العلمية المعترف بها (٧٦) . وقد يعود السبب في النظر إلى مشكلة القيم في العلوم الاجتماعية على أنها مشكلة فريدة ليس في الوسع التغلب عليها. وقد يعود السبب إلى الحيرة في التمييز بين ما يعرضه الباحث من نتيجة علمية موضوعية، وبين تعبيره عن رغبته الذاتية. ويوجز "لندبرج" هذه المشكلة في السؤال عما إذا كان في مقدور الشخص الواحد أن يقوم بدورين مستقلين أو أكثر كدور رجل العلم، ودور المواطن، دون أن يخلط بينهما. والجواب هو أن هذا هو بالفعل ما يجري كل يوم. فمن المسلم به أن الممثلة التي تؤدي دور "جوليت" بعد الظهر ودور "ليدي ماكبث" في المساء لا يمكن أن تسمح بأن يحمل إيثارها لأحد الدورين على التأثير في حسن أدائها للدور الآخر، فجدارتها كممثلة لا تقاس إلا بقدرتها على الأداء السليم لكل منهما. كذلك عالم الكيمياء الذي يناضل لتحريم استعمال الغازات في الحروب لا يسمح بشعوره بالتأثير، ولو بقدر يسير، على طرق صنع هذا الغاز أو تحليله. فالعلم لا شأن له بالأخلاق، وليس في الجهد العلمي ذاته ما يلزم بالغايات التي يستخدم فيها نتاج العلم(٧٧) .

فلا صحة للقول بأن من المستحيل فهم نظام ينطوي على القيم وإيضاحه ما لم تكن لدينا ملكة الحكم على القيم، "فأنا أستطيع بكل تأكيد أن أسرد، بفهم تام، أن قبيلة معينة، مثلاً، تقتل المسنين من أعضائها ثم تعمد إلى أكل لحومهم، وذلك دون أن أنبس بكلمة واحدة تشير أو يستدل منها ما إذا كنت أستحسن هذه العادة أو أستهجنها بالنسبة لمقاييسي الخاصة، وكذلك دون أن أسمح لهذه المقاييس أن تحول بيني وبين وضع تقرير دقيق للوقائع المذكورة. فالأحكام الوحيدة التي يصدرها رجل العلم المدرب حول ما يتوافر لديه من معلومات هي أحكام تتعلق بملائمة هذه المعلومات للمشكلة التي يقوم بدراستها، وبأهمية كل مظهر من مظاهرها وبالتأويل الذي يستند إلى ما جرت ملاحظته من حوادث. فهذه مشكلات لا يمكن لأي رجل علم أن يتهرب منها، كما أنها ليست أمراً متفرداً أو مستحيل الحل في العلوم الاجتماعية (٧٨).

---

(٧٦) المرجع السابق .
(٧٧) المرجع السابق .
(٧٨) المرجع السابق، صص٤٣-٤٤.

ولا ينبغي الخوف والأمر كذلك، من أن تشتبك بواعث رجل العلم الخاصة مع ما يقوم به من عمل لأن الباعث الوحيد له إزاء مشكلة علمية هو سعيه إلى حلها وفقاً للمقاييس التي يحددها العلم، ولا فرق بين الباعث لدى رجل العلم الاجتماعي إزاء مشكلة علمية وبين ما لدى رجل العلم الفيزيائي إزاءها، فهو نفسه الرغبة في الوصول إلى حل تتحقق فيه مطالب الحل العلمي. فلا يضير رجل العلم في شيء أنه يشكل جزءا من الكيان الاجتماعي الذي يهدف إلى دراسته موضوعياً، كما لا يضير رجل العلم الفيزيائي أنه جزء من الكون المادي الذي يعكف على دراسته هو أيضاً. فالخطأ والمحاباة والتحيز سواء ما صدر منها عن وعي أو عن غير وعي هي أخطاء تقترن بكل ملاحظة طبيعية أو اجتماعية[٧٩] .

والزعم بأن الفرق بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية، يقوم في تناول الباحث لموضوعه الاجتماعي من الداخل وليس في الخارج، هو زعم لا يعدو أن يكون تعبيراً مجازياً يقصد به التنبيه إلى خطر التحيز في ملاحظة الوقائع وتفسيرها، وهو خطر كامن في كل العلوم ولا يمكن تجنبه أو الإقلال منه إلا باستخدام المناهج والأجهزة العلمية[٨٠]. فعندما يعمد أحد علماء الانثروبولوجيا إلى دراسة نمط السلوك الاجتماعي لدى قبيلة من القبائل، فهل يصح لنا أن نفترض أن هذا العالم جزء من الموضوع الذي يدرسه لا لسبب إلا لأنه بشر مثلهم؟ وأنه ينفصل تلقائياً عن الموضوع إذا ما قام بدراسة القردة أو النمل، أو أجرى دراسة حول الأحوال الجوية؟ فعندما يقوم العالم البيولوجي بدراسة جسمه أو قياس درجة حرارته، فهو متصل دون شك بالظواهر التي يدرسها أو هو جزء منها، فأين يقع في هذه السلسلة من الإجراءات التحول الغامض من الخارج إلى الداخل في الموضوع الذي يعالجه المرء؟ فالإنسان ليس في حاجة إلى شد الرحال إلى أرض بعيدة ودراسة المتوحشين من قاطنيها لتحقيق ذلك. فباستطاعة الباحث أن يقدم تقريرا عن بعض الحوادث التي تقع في المجتمع الذي يحيا فيه على نحو لا يقل موضوعية وصحة عن تقرير آخر يتناول الأحوال الجوية في المجتمع نفسه، فالأمران يتطلبان دقة الملاحظة وبيان الجوانب التي تشكل موضوع الدراسة[٨١].

---

(٧٩) المرجع السابق، ص٣٣.
(٨٠) المرجع السابق، ص ٣٠.
(٨١) المرجع السابق، ص ٣٢.

وهنا يلح لندبرج على إبراز أهمية استخدام الأجهزة التى تشحذ الملاحظة وتضبطها وتنقلها بدقة. وهى لا توجد جاهزة فى أى مجال من المجالات العلمية، بل لابد من ابتكارها. وهى ما تزال حتى الآن بدائية فى كثير من البحوث الاجتماعية لا تعدو أن تكون أحياناً يراعا وقرطاسا، أو برنامج عمل أو اختبارا موحدا أو مقننا، أو تسجيلاً لمقابلة. ولكن هناك أيضاً جهاز التصوير السينمائى وجهاز التسجيل الصوتى اللذين يعاونان على ملاحظة المظاهر البدائية للسلوك الاجتماعى بنفس القدر من الدقة التى نلاحظ بها أى سلوك طبيعى آخر. وباستخدام الأجهزة لا يكون الباحث أكثر تداخلاً مع موضوعه مما لو كان يسجل ظاهرة الكسوف أو الخسوف. ويؤلف ابتكار وحدات القياس وأجهزته التى تيسر تنظيم الملاحظة، يؤلف جزءاً جوهرياً من الجهد العلمى فى كافة المجالات. فالوحدات الحرارية وأجهزة قياسها لم تكن جاهزة من قبل فى مجال الفيزياء، بل اخترعت لتستعمل بصدد السلوك موضوع البحث مثلما ينبغى اختراع وحدات للدخل أو مستوى المعيشة، وأجهزة لقياس هذه الوحدات (فى علم الاقتصاد مثلا). ولا شك أن نظرة معظم الناس إلى العلم تقترن بوجود المعامل والتجارب المنضبطة، ونتيجة لذلك تبرز عقبة لا يمكن اجتيازها فى طريق علم الاجتماع. فكيف يمكن أن يحشر قطاع من المجتمع فى أنبوبة اختبار؟ والواقع أنه لا مجال لإنكار أهمية التجارب المعملية فى تقدم بعض العلوم. غير أن الضبط المعملى يختلف كثيراً من علم لآخر، فالنظام الشمسى مثلاً لم يؤت به قط إلى أى معمل. والمعامل الفلكية تحوى نماذج رمزية وآلية دقيقة للنظام الشمسى، كما تحوى أجهزة لرصده، وهى أجهزة ينبغى على كل علم يستنبط نظيرا لها . والأجهزة الإحصائية التى تمكن مثلاً من ملاحظة متغيرين أو أكثر من الحفاظ على سائر المتغيرات (بسبب أن أثرها قد خضع من قبل للقياس والحساب) هى أجهزة ذائعة الاستعمال. ومهما يكن من أمر، فإن إجراء التجارب الفعلية فى مجالات العلم الاجتماعى أمر ليس مستحيلاً[٨٢].

ولا يقنع لندبرج بالمماثلة المنهجية بين العلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية، بل يضيف إليها مماثلة فى المحتوى النظرى أيضاً. فكل الظواهر التى يعنى بها العلم تتألف جميعاً من تحولات فى الطاقة (أو الحركة motion) التى تتم فى الكون الفيزيائى. وكل حركة تحدث خلال الزمان وفى مجال للقوة field of force التى

---

(٨٢) المرجع السابق، ٣٢ .

يتألف بدوره من قطاع من الكون، وقد يكون من اللائق تعريفه –بغية الدراسة بأنه موقف. ويقول لندبرج أن تلك الحركات (أى ضروب السلوك) التى يأتيها البشر وتعين وضعهم من المواقف الاجتماعية هى التى تشكل موضوع الدراسة فى العلوم الاجتماعية. ويرى أن "التفاعل" هو ذلك السلوك المتساند interdependent أو المتبادل بين أى عدد من المكونات (من بينها البشر أنفسهم) فى موقف ما. وينطوى التفاعل الإنسانى على تنمية واستخدام مجموعة من الرموز كوسائل للاتصال. والشكلان الأساسيان للاتصال هما الترابط association والتفكك dissociation وهما يشيران إلى حركة متجهة إلى وضع معين، أو مبتعدة عنه. وعلى هذا الوجه يتضح أن موقف لندبرج من النظرية الاجتماعية يقوم على مماثلة مزدوجة بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية، تصدر أولاهما عن توكيد الكيمياء الحيوية لمفهوم "استعادة التوازن"، وترجع الثانية إلى الفيزياء النووية وحركات التجاذب والتنافر بين جسيمات الذرة(٨٣).

ولا شك أن المماثلة المنهجية أو العيانية substantive للعلوم الطبيعية التى يجنح إليها هؤلاء الوضعيون تتفاوت من باحث إلى آخر. غير أنهم يكاد يجمعون على أهمية استخدام ما يسميه "تشابين" "Chapin" بالتصميمات التجريبية "Experimental designs" كلما كانت ظروف البحث مواتية. ويستعير ذلك الإجراء أهميته من الرغبة فى الالتزام بمنطق التجربة المعملية فى الدراسات الاجتماعية. ففى المعمل يعمد العالم الطبيعى إلى تثبيت أو ضبط كل الظروف باستثناء ظرف يحاول أن يبحث أثره على الظروف الثابتة. ولما كان العالم الاجتماعى عاجزاً عن التحكم فى التغير الاجتماعى على الوجه الذى ييسر له ضبط دراسته فإن عليه حينئذ، أن يلاحظ حالتين أو أكثر من حالات النسق الاجتماعى، أو المواقف الاجتماعية، التى تختلف من حيث وجود أو غياب الظرف موضوع الدراسة، فبهذا يمكن الكشف عن الدلالة العلية. فمن الممكن أن يلاحظ الباحث سكان مجتمع ما قبل إسكانهم (أو تهجيرهم) وبعد إسكانهم، ثم يدرس مثلاً، تأثير الإسكان على معدلات الوفيات أو الجريمة. أو من الممكن أيضاً، أن تشترك جماعتان من السكان فى بعض الخصائص السكانية، مثل التوزيع وفقاً للعمر، والنوع، والسلالة، ومهنة الأب ...الخ، ولكنهما يتباينان فى متغير واحد، وليكن مثلاً عدد سنوات الدراسة،

(83) Timasheff, Op. Cit., PP. 192-3.

فـــإذا ما أظهرت الجماعتان فارقاً ملاحظاً فى القدرة على التكيف مثلاً، ففى مقدور الباحث حينئذ إقامة علاقة عليه(٨٤).

ولا ريب أن هذا المنهج تطبيق لمنهجى الاتفاق والاختلاف لدى "ميل"، ولكن بتصور خاص لطبيعة الوقائع أو المتغيرات الاجتماعية.

ويجـــدر بالتنويه هنا أن "ميل" قد أثار بالنسبة للوقائع الاجتماعية مسألة هامة وهى: لمـــاذا تكفينا فى بعض العلوم مشاهدة واحدة أو تجربة واحدة، على حين لا تكيفـــنا فى علوم أخرى، مشاهدات كثيرة لنصل إلى مثل اليقين الذى نصل إليه فى الحالة الأولى؟

فهـــذا سؤال هام فى نظر الاتجاه الوضعى لأنه يبرز الفرق بين نوعين من العـــلوم: أولهما وهو العلوم الطبيعية، تتجانس فيه أجزاء الظاهرة، ويمكن فيه عزل العوامل عاملاً عاملاً، وبهذا يمكن صياغة القوانين الرياضية الثابتة، وثانيهما وهو العلوم الإنسانية، تتباين فيه أمثلة الظاهرة الواحدة ويتعذر عزل العوامل بعضها عن بعـــض ولهـــذا يكـــتفى فيـــه بدرجـــة عاليـــة من الاحتمال المبنى على العمليات الإحصـــائية(٨٥) . ويعترض الوضعيون المحدثون على استخدام الطريقة الإحصائية فى دراســـة الإنســـان عـــلى الـــنحو الذى لا يفرقها من حيث مضمون المفهومات العلمية عن الطريقة الأرسطية فى دراسة الطبيعة. فما يزال علم النفس، على سبيل المـــثال، شـــبيها فى نظر هذا الفريق بطبيعيات أرسطو الذى كان يقيم قوانينه على أســـاس تكـــرار الحدوث ليبلغ تعريفاً للنوع من خلال الصفات المشتركة. فالطريقة الإحصـــائية تـــلجأ إلى إحصـــاء عـــدد المشاهدات وتحسب متوسطاتها لتستخرج الصـــفات المشتركة التى تميز واقعة نفسية عن سواها، وهذا لا يغير من طبيعة - الموقـــف إلا قليلا، لأن هذه الأرقام وما إليها من رسوم بيانية، إنما هى اختلاف فى طـــريقة الأداء الرمزى، وليست هى فى "مضمون" المفهومات العلمية. فالمضمون نفســـه يجب أن يتحول، وبدل أن يكون ذا طبيعة كيفية لا تخضع للقياس الكمى وأن خضع تكرار حدوثه للعد الإحصائى، يصبح ذلك المضمون ذاته مقادير كمية تصاغ فى دالات رياضية(٨٦).

---

(84) Ibid., P. 207.

(٨٥) د. زكى نجيب محمود، المنطق الوضعى، جزء ثان، طبعة رابعة، صص٣٠٩-٣١٠.

(٨٦) المرجع السابق، صص٣١٤-٣١٥.

ولا ينصب الاعتراض على الأسلوب الإحصائي في ذاته، بل ينصب على نوع الحالات (أو الوقائع) التي يقام بينها معاملات الارتباط Correlation Coefficients لأنها حالات أو وقائع ذات طابع كيفي، كأن يحصي الباحث عدد الأطفال في سن معينة: الذين "يحبون" كذا أو الذين "يكرهون" كيت، فلابد إذن أن تكون الحالات التي يطبق عليها المنهج من قبيل الكم بعد أن تحلل تحليلاً يردها إلى وحداتها المتجانسة التي لا يعود الربط بينها متوقفاً على ظروف حدوثها في الزمان والمكان، كما هو الحال مثلاً في قوانين الجاذبية والحرارة والضوء وغيرها. فالمسألة هي أن نقرأ الوقائع النفسية (أو غيرها من وقائع العلوم الإنسانية)، بلغة الأرقام، ثم نحاول بعدها أن نعثر على الدالة النظرية أو الرياضية التي يمكن أن تعد قانوناً للسلوك، ولابد إذن أن نعثر للصفة المقيسة جانباً يصاحبها مما يمكن تطبيق أدوات القياس عليه، ولابد كذلك أن يكون مقدار التفاوت في الصفة المقيسة – زيادة أو نقصاً – متمشياً تمشياً دقيقاً مع الدرجات العددية التي نستخدمها في قياسها، بحيث تكون هناك مقابلة تامة بين رقم القياس من جهة وبين الظاهرة المقيسة من جهة أخرى(٨٧).

وقد سبق لدوركايم أن تحدث عن هذا الجانب المصاحب للمفهوم في كتابه "تقسيم العمل" : "فالمفهوم (مثل التماسك أو التضامن الاجتماعي) لا يسلم نفسه للملاحظة المنضبطة أو للقياس، ولابد أن نستعيض عن الواقعة الداخلية internal التي تراوغنا بمؤشر خارجي (index) يرمز لها يكون مقياساً أو علامة خارجية له قائمة على مجموعة من الملاحظات، فندرس المفهوم في ضوء العلامة(٨٨). وقد اختار دوركايم "القانون" ليكون هو النسق الخارجي المنظور في معظم بحوثه. وهذا الجانب الملاحظ هو ما يعرفه "ميرتون" Merton بأنه "العلامة Sign" التي تقف على نحو مثالي في علاقة ارتباط واحد بواحد one to one Correlation مع ما تدل عليه"(٨٩).

ولقد استطاعت النزعة السلوكية الكلاسيكية أو الحديثة أن تضم معاً تلك القسمات المنهجية والنظرية للاتجاهات الوضعية بطريقة صريحة قاطعة. ويعد

(٨٧) المرجع السابق، ص ص٣١٥-٣١٧.
(88) E. Durkheim, The Division of Labor traans by G. Simpson, P. 64.
(89) Merton, Social Theory and Structure, P. 115.

الاتجـــاه الســـلوكى فى العلوم الاجتماعية تعديلاً وتحويراً لبرنامج البحث الذى تبناه أول الأمــــر العديــــد مــــن عــــلماء النفس فى العقد الثانى من هذا القرن. وكان هذا الــــبرنامج تمــــرداً شــــاملاً على الغموض، وافتقاد الثقة فى المعطيات السيكولوجية المكتسبـــة عــــن طــــريق التحــــليلات الاستبطانية للحالات النفسية. واتخذ أنصارها نموذجاً مباشراً لبحثهم السيكولوجى من الإجراءات التى يستخدمها الباحثون للسلوك الحيــــوانى. وقــــد أوصت السلوكية فى بداية صياغتها نبذ الاستبطان كلية كأسلوب للدراســــة فى عــــلم الــــنفس. وكان هدفها الذى أعلنته فى بيانها الشهير الذى قدمه واطسون عام ١٩١٣ فى مقاله المعروف "علم النفس كما يراه السلوكى" كان هدفها هــــو بحث السلوك الإنسانى بنفس الأسلوب الذى تجرى عليه البحوث فى العمليات الكيميائيــــة أو فى ســــلوك الحيــــوان دون إهابه أو إشارة إلى محتويات الوعى أو الشعور(٩٠).

فالمصــــطلحات ذات الصــــبغة النفسية أو الذهنية mentalistic مثل العقل أو الشــــعور أو الصــــور images أو الحــــالات الوجدانية كما يقول "واطسون" مؤسس المدرسة، ليس لها مكان فى أى مجال علمى موضوعى لأنها من مخلفات الفلسفات العقــــلية، لأن الوعى أو الشعور هو النفس soul فى فلسفات العصور الوسطى. ولم يــــؤد الاعتماد عليها إلا إلى إخفاق فى تحديد عدد الخواص المستقلة التى يمكن أن تتصف بها عناصر الشعور ومكوناته.

فالقصــــور فى اخــــتلاف النتائج وعدم ثباتها لا يعود إلى العلاقة بين الباحث والمــــبحوث أو ســــوء الاستبطان، لأن القصور يعود إلى المنهج نفسه، وإذا أمكن إحــــلال الملاحظــــة الموضــــوعية بــــدلاً من الاستبطان، فإننا نتغلب على مثل هذه المشــــكلات. والملاحظــــة الموضــــوعية التى تعنيها السلوكية هى التى تستبعد أولاً موضــــوعات الدراســــة الذاتية ولا تبقى إلا على الملاحظات التى يمكن أن يجربها باحثون مستقلون لنفس الموضوع، (الحدث أو الواقعة) على نحو ما تجرى الأمور فى الفيــــزياء والكيميــــاء. وكل ما ينشده "واطسون" هو علم نفس لا يتعامل إلا مع وقــــائع مرئية، عينية ملموسة(٩١). ولا ينبغى أن تقيم السلوكية وثنا من المخ، ولكن

(90) E. Nagel, The Structure of Science, PP. 476-7.
(91) Woodworth, The Contemporay Schools of Psychology, P. 69.

عليها أن تضع نصب عينيها الأعضاء الخارجية كالحواس والعضلات والغدد، وكل ما يسمح به فقط هو الوقائع القابلة للملاحظة موضوعياً، أى الوقائع التى تقبل الملاحظة المشتركة، وتقبل التكرار والانتساخ replicable وهى لا تكون ميسورة متاحة إلا فى نطاق السلوك الظاهر overt. (٩٢)

فهذه الوقائع "العامة" الخارجية هى التى يشغل بها السلوكيون.(٩٣) وهذا لا يعنى أن مفهوم السلوك يقتصر على ما يحدث خارج السطح الحسى للكائن العضوى وإنما يضاف إلى ذلك الحركات الحشوية والإفرازات والغددية والتقلصات والنبضات العصبية، وهو ما يسميه "واطسون" بالسلوك "المضمر" implicit، أو السلوك الذى يقبل الملاحظة بالقوة، وليس بالفعل. ورغم تعقيد السلوك فلابد منن تحليله إلى وحدات "المثير – الاستجابة". وتشمل الاستجابات فى نطاقها ما يبدأ من الركبة وغيرها من الانعكاسات، حتى الأفعال مثل تناول الطعام، وإغلاق الباب وتحرير خطاب، بل كذلك تشييد منزل، ويمكن أن تصنف إلى استجابات متعلمة أو غير متعلمة، ظاهرة أو مضمرة. وتبدأ المثيرات من أشعة الضوء الساقطة على العين، والأصوات الطارقة للإذن لتمضى إلى أشياء فى البيئة ومواقف شاملة.

ولقد طرأ على السلوكية تحول هام منذ صياغتها عند "واطسون"، فربما لا نجد من علماء النفس أو العلماء الاجتماعيين اليوم، ممن يسمون أنفسهم "سلوكيين" من يقبل الصيغة المبكرة القاطعة التى أدانت الاستبطان بل إن الأمر على النقيض من ذلك لأنهم يقبلون اليوم بوجه عام التقارير الاستبطانية التى يدلى بها الأشخاص الخاضعون للتجربة، ولكن ليس كعبارات "عن" حالات نفسية خاصة بهؤلاء الأشخاص ولكن بوصفها "استجابات" لفظية قابلة للملاحظة يقوم بها الأشخاص تحت شروط معينة. فوفقاً لذلك يدرج السلوكيون الجدد التقارير الاستبطانية بين المعطيات الموضوعية التى تؤسس عليها التعميمات. ولذلك أصبح فى مقدرة هؤلاء السلوكيين المتحررين أن يجروا بحوثاً فى مناطق متعددة من السلوك الإنسانى فردية (مثل: التمييز الإدراكى والتعلم وحل المشكلات) واجتماعية (مثل الاتصال والقرارات الجمعية وتماسك الجماعة).(٩٤)

---

(92) Ibid., P. 71.
(93) P. Diesing, "Objectivism vs Subjectivism in the Social Sciences" in: Philosophy of Science, Vol. 33 Nos. 1-2 (1966) P. 124.
(94) Nagel, Op. Cit., P. 477.

ورغم هذا التعدد والتنوع فى مجالات الدراسة، وأساليبها، فقد التزم السلوكيون الجدد مثلما التزم السلوكيون التقليديون بمبدأين فى رأى "كوخ" Koch أولهما: وجوب استبعاد العبارات التى تتضمن متغيرات تابعة (أو معتمدة dependant) لا تقبل الرد أو الاختزال، أو التعبير عنها بمؤشرات سلوكية يمكن ملاحظتها والتحقق منها تحققاً "عاما" و"موضوعيا". ويجب عند تعريف المتغيرات التابعة بالأساس الإجرائى أى تعريفها فى ضوء الملاحظات، كما هى فى العلوم الفيزيائية، أو ترجمتها إلى المفهومات الوصفية والتفسيرية فى الفيزياء. والنموذج الأساسى للمتغير التابع المقبول لديهم هو مفهوم الاستجابة، أو على وجه التحديد، أى مؤشر للاستجابة يمكن قياسه.

ويفرض المبدأ الثانى أن تكون المتغيرات المستقلة هى ما يدل منها على إشارات مرجعية referents يمكن ملاحظتها مستقلة وتقبل التعريف إما على أساس من المشاهدات أو فى ضوء مفهومات الفيزياء نفسها. والنموذج الأساسى للمتغير المستقل المقبول هو مفهوم المثير.(٩٥)

غير أن "تولمان" Tolman أضاف إلى المتغيرات المستقلة والتابعة نوعاً آخر من المتغيرات الوسيطة أو المتداخلة intervening فمهمة المجرب السيكولوجى فى نظره هى أن يلاحظ ماذا يفعل فرد معين فى استجابته لموقف معين. وما يعرفه المجرب مقدماً هو الموقف، وتلك الوقائع التى ترتبط بالفرد كالوراثة والعمر والخبرة السابقة. فى سلسلة من التجارب يتنوع الموقف ويقارن بتنوع الوقائع المتعلقة بالأفراد. وتكون مهمة المجرب ملاحظة السلوك الخاضع للظروف التجريبية ليكشف علاقة المتغير السلوكى بالمتغير التجريبى. ويستخلص من ذلك الدالة الرياضية الملائمة.(٩٦)

---

(٩٥) مقتبسة فى : د. فؤاد أبو حطب "السلوكية فى علم النفس"، عالم الفكر، المجلد الرابع عدد ١ ، ١٩٧٣، صص ١٧٧-٨.

(٩٦) وتكون الدالة على النحو التالى: ك=د (ق-غ) B=K(S. A) حيث "ك" تعبر عن السلوك، "ق" عن الموقف، "غ" عن المتغيرات السابقة مثل الوراثة والعمر والخبرة السابقة. أى أن السلوك هو دالة (الموقف - المتغيرات السابقة).

Woodworth, Op. Cit., PP. 107-8.

وقد حاول "تولمان" أن يتصور العملية "الداخلية" التى تتأدى من موقف معين إلى استجابة تخضع للملاحظة. واستخدم صيغة مألوفة أخرى هى: م-ض-س (مثير، كائن عضوى، استجابة). S.O.R. ليعرف ما يحدث للكائن العضوى بين المثير والاستجابة.[٩٧]

ويوضح سبنس Spence ، أحد السلوكيين المعاصرين: دلالة هذه الصيغة وأهميتها تحت ما يسميه "بعلم النفس الموضوعى المعاصر". فالتركيز على سلوك الكائن العضوى فى صلته بالفئتين الأخريتين من الحوادث، أى الظروف البيئية والأوضاع العضوية للكائن الحى، يجعل المفهومات أو المتغيرات التى تنتسب إلى هذا التصور الحديث واقعة تحت ثلاث فئات:

١- متغيرات الاستجابة (س) R وهى أوصاف كيفية أو قياسات للخواص السلوكية للكائنات الحية.

٢- متغيرات المثير (م) S وهى أوصاف كيفية أو قياسات لحوادث أو خواص للبيئة المادية أو الاجتماعية التى يجرى فيها الكائن سلوكه.

٣- المتغيرات العضوية (ض) O وهى أوصاف كيفية أو قياسات للخواص التشريحية أو الفسيولوجية للكائنات الحية.

ومثلما يكون أى رجل علم كذلك يكون عالم النفس معنياً بكشف وصوغ العلاقات أو القوانين التى تكون بين هذه الفئات المختلفة من المتغيرات[٩٨]. ويتطلب هذا الكشف أو الصياغة لهذه الأنماط المتعددة من القوانين ثلاثة أنواع رئيسية من التطوير المنهجى:

١- تحديد المفهومات الكمية المعرفة إجرائياً والتى تسمح بأن تعبر عن العلاقات بين المتغيرات فى صورة دالات رياضية.

٢- تطوير أدوات وتصميمات تجريبية لعزل وضبط وتنويع العوامل القائمة فى المواقف الخاضعة للملاحظة تنويعاً منتظماً.

٣- إدخال النظريات[٩٩].

---

(97) Ibid., loc. Cit.
(98) K. Spence, "Historical and Modern Conceptions of Psychology, Madden (ed), The Structure of Scientific Thought, P.150.
(99) Ibid., P.151.

ونظـــراً لـــتعقيد الظواهر السيكلوجية، فغالباً ما يعجز عالم النفس عن العزل التجريـــبى للأنســـاق البسيطة اليسيرة للملاحظة التى تكون فيها المتغيرات المناطة معلومة له وتحت تحكمه وضبطه. وحتى الحالات التى يكون فيها ذلك أمراً ممكنا، فـــإن الشـــروط أو الظروف المحددة عادة ما تكون متعددة معقدة من جهة علاقاتها المتداخـــلة عـــلى الوجـــه الـــذى يجعل من المتعذر تماماً بلوغ قانون مستوعب أو مـــنظومة مـــن القوانين. وفى هذه الحالة، فإن عالم النفس يدخل فى بحثه ما يسميه بالـــنظرية، وهى تـــتألف مـــن فروض منطوية على مخاطرة بالنسبة للعوامل غير المعروفة، وقد تقوم على أساس من علاقاتها الممكنة مع المتغيرات المعروفة، كما تشمل كذلك تخمينات تتصل ببنية القوانين المتعلقة بالمتغيرات المعروفة فيما مضى عـــلى أساس من المعطيات القائمة. وبعبارة أخرى، بينما يشير مصطلح "النظرية" فى الفيزياء الحديثة إلى نسق من الأبنية أو التكوينات الفرضية Constructs (*) التى تخـــدم فى إقامـــة علاقات متبادلة بين قوانين قد سبق إقامتها، فإنها فى علم النفس تدبير Device يستخدم فى المعاونة على صوغ القوانين التجريبية التى تصف نطاقاً من الظواهر الملاحظة(١٠٠).

ويـــبدو أن صـــيغة المتغيرات الوسيطة أو المتداخلة فى نظر أصحاب علم الـــنفس الموضـــوعى قد قدمت ضماناً "للموضوعية" فى المستوى النظرى، وحققت طموحهـــم فى الوصـــول إلى إسهام نظرى حاسم ما دامت تعتمد على محك إقامة المفهومـــات النظرية على علاقات دالية صريحة بين ما يمكن ملاحظته من عوامل ســـابقة ولاحقـــة. وطالمـــا تيســـر ربـــط المفهومات التفسيرية المستنتجة بما يقبل الملاحظـــة، فلن تتسلل أهواء العلماء وتحيزاتهم إلى الصيغ النظرية. وهذا إلى أن صـــيغة المـــتغيرات الوسيطة قد بدت كما لو كانت تترجم المشكلات التى يواجهها صـــاحب النظرية السيكلوجية إلى عبارات معقولة ومفهومة ما دام لا يعوزه سوى تحديـــد ثلاثة أنواع من المتغيرات، (المستقلة والتابعة والوسيطة)، وتعيين العلاقات التى تقرن بينها ، وبيان الطريقة التى يستخلص بها هذه العلاقات.(١٠١)

(*) ولفـــق مجمـــع الـــلغة العـــربية بالقاهـــرة عـــلى اقتراح المؤلف بأن يكون المقابل العربى لـــ Construct هو "المُفْتَرض" ومن ثم أصبح لفظاً مجمعيا.

(100) Ibid., P. 152.

(١٠١) د. فؤاد أبو حطب ، المرجع المذكور، ص١٨٨.

فيمكـــن إذن، والأمـــر كذلك، كما يقول "أوزجود" Osgood دراسة المعانى والمقاصـــد وســـائر العوامل الذاتية التى لا تقبل الملاحظة إذا ما عولجت بوصفها مـــتغيرات وســـيطة يمكـــن استنتاج قيمها (العددية) مباشرة من تنوعات ملاحظة. فيمكـــن مـــثلاً فى "التفاضـــل الســـمانطيقى" Semantic differential حساب المعنى الانفعالى لكلمة ما بوصفها مثيراً من خلال المنظومة الخاصة بالمبحوث التى تضم اســـتجاباته فى اخـــتيار الألفـــاظ إزاء قائمة مؤلفة من أزواج من الكلمات. ومن ثم يمكـــن أن يوصـــف المعـــنى بوضـــعه عـــلى نقطة تقع على ثلاثة أبعاد أساسية للمعـــنى[١٠٢]. وفى دراســـة برونـــر Bruner يمكـــن استنتاج الاستراتيجية – التى يســـتخدمها الشـــخص لبـــلوغ فكرة ما – من نموذج الأسئلة التى يوجهها. كما أن اتجاهـــات الشـــخص ومقاصده يمكن أن تستنتج من استجاباته للأسئلة التى ترد فى صـــحيفة الاســـتبيان Questionnaire كما صنع لا زارسفلد Lazarsfeld فيما يسميه بالتحليل البنائى الكامن[١٠٣].

فـــتكون المـــناهج ذات نزعة سلوكية صريحة متى كان الباحث معنيا بجمع الوقـــائع المتعـــلقة بالسلوك بما فيها السلوك اللفظى، والمتنبئة فحسب بالسلوك الذى يقـــبل الملاحظة. أما السلوكية المعدلة فهى التى تتوجه فيها عناية الباحث واهتمامه الـــنظرى إلى العمـــليات العقلية أو السمات النفسية التى تتوسط بين المثير الملاحظ والاســـتجابة الملاحظة. ففى دراسة "برونر" على سبيل المثال، كان محور الاهتمام حول فعل عقلى act لا يمكن ملاحظته، وهو اختيار استراتيجية، وهو فعل مقصور عـــلى أنـــه استجابة داخلية أصبحت بدورها مثيراً ذاتياً Self-stimulus لاستجابات خارجية وهى فى هذا الصدد توجيه الأسئلة. وعندما يوفق الباحث فى العثور على طـــريقة لقيـــاس عامل ذاتى ما كاتجاه أو توقع.. الخ، فإنه يتقدم إلى ربطه فرضياً بالســـلوك الـــذى يمكن ملاحظته، ثم ما يلبث أن يختبر الارتباطات Correlations المتنبأ بها تجريبياً أو إحصائياً[١٠٤].

---

(102) Quoted in : P. Diesing. Op. Cit., P. 125.
(103) loc. Cit.
(104) Ibid., P. 126.

ولا تقصر النزعة السلوكية نفوذها على الوقائع السيكلوجية وحدها، بل تسعى إلى غزو كل آفاق العلوم الإنسانية متذرعة عند بعض أنصارها بما أسماه فلاسفة التاريخ "بالفردية المنهجية" Methodological Individualism . فوفقا لهذا المبدأ كما يقول "واتكينز" Watkins تغدو المكونات النهائية للعالم الاجتماعى الأفراد من البشر الذين يتصرفون بسداد قليلا أو كثيراً، فى ضوء استعداداتهم وفهمهم لموقفهم. فكل موقف اجتماعى معقد، أو نظام، أو حادث، هو نتيجة تشكيل معين Configuration من الأفراد بميولهم واستعداداتهم ومواقفهم وعقائدهم ومواردهم المالية وبيئتهم وقد تكون هناك تفسيرات لم تكتمل بعد أو ما تزال واقفة فى منتصف الطريق للظواهر الاجتماعية ذات النطاق الكبير (مثل التضخم الاقتصادى) على أساس من ظواهر أخرى ذات نطاق كبير كذلك (مثل تفسير التضخم بالعمالة الكاملة) ولكننا لن نبلغ بذلك تفسيرات راسخة صلبة لمثل هذه الظواهر الكبرى حتى نكون قد استخلصناها من القضايا التى تدور حول ميول الأفراد واستعداداتهم وعقائدهم ومواردهم والعلاقات بينهم"[١٠٥].

فالقضايا العامة التى تستخدم فى تفسير السلوك الاجتماعى فى نظر هومانز Homans عالم الاجتماع الأمريكى ، لابد أن تكون قضايا عن البشر وأفعالهم أى لابد أن تكون قضايا سيكلوجية. أو بعبارة أخرى موجزة: تسلم الفردية المنهجية إلى النزعة السلوكية[١٠٦] .

فالقضايا العامة لا تعدو أن تكون قضايا عن السلوك الفردى فى نهاية الأمر. وتظل المشكلة المحورية للعلم الاجتماعى كما يقول "هومانز" على النحو الذى وضعها بموجبه "هوبز": "كيف يخلق سلوك الأفراد خصائص الجماعات؟" فالمشكلة إذن ليست تحليلاً، بل تركيباً. ورغم أن القضايا العامة لكل العلوم الاجتماعية هى قضايا علم النفس السلوكى. إلا أن علماء النفس السلوكيين لم تكن لديهم روح المغامرة والإقدام بقدر ما كان لديهم من السذاجة فى مد قضاياهم بحيث تسع تفسيراً للسلوك الاجتماعى. ولقد نهض بمعظم هذه المهمة علماء النفس الاجتماعى وعلماء

---

(105) Quoted in: C. Homans, The Nature of Social Science P. 61.

(١٠٦)

الاجتماع الذين أخطأوا فى اعتقادهم بأن علم النفس السلوكى محدود فى مدى تطبيقاته وليس له أن يجاوز الجرذان وغيرها إلى البشر.(١٠٧)

٣ - الموضوعية فى الواقعة:

(تحليل ونقد)

لم تحرص الاتجاهات الوضعية المحدثة، بوصفها ذات نزعة تجريبية صريحة، على استقلال الواقعة الاجتماعية كما ذهب دوركايم من قبل، أو استقلال العلوم الإنسانية بمناهج خاصة تميزها -من حيث الجوهر- من مناهج سائر العلوم. فلئن كانت الموضوعية المنشودة للعلوم الإنسانية سواء من جهة المنهج أو النظرية رهينة تصور موضوعى (أو انطولوجى) للوقائع عند دوركايم، فإنها قرينة اصطناع مناهج العلوم الطبيعية فحسب لدى هؤلاء الامبيريقيين (*). وإذا ما كان دوركايم قد ذهب بعيداً فى دفاعه عن الموضوعية إلى المدى الذى يعسر فيه التمييز بين ما هو نظرى ، وما هو منهجى، فإن أصحابنا المتأخرين لم يبذلوا أيسر الجهد فى مواجهة مشكلة الموضوعية، وقدموا حلاً هيناً لها لا يعدو أن يكون إلغاء للمشكلة، فالموضوعية تتحقق عندهم تلقائياً باصطناع مناهج العلوم الطبيعية. ولا تستلزم المعرفة الموضوعية سوى الاحتذاء الدقيق الصارم لأساليب العلوم الطبيعية وإجراءات التكميم التى تستخدمها. ومن الإنصاف أن نذكر لهم حرصهم على الإعلان بوجوب التزام الباحث بالحيدة القيمية، وتجنب كل عوامل التحيز وابتسار

---

(107) Ibid., PP. 168-9.

(*) يؤثر معظم الباحثين المصريين فى علوم الإنسان والمجتمع ترجمة "الاصطلاح Empiricisn بالامبيريقية" حتى لا تختلط بالتجريب experimentation والتجريبى experimental الذى يعنى درجة محددة من الدقة المنهجية سواء فى البحوث الطبيعية أو الإنسانية، لا تطلب من البحث الامبيريقى. وقد يرخص لنا استخدام هذه "الترجمة" فيما يتصل بالاتجاه التجريبى (أو التجربوى) الحديث على ألا تنسحب هذه "الترجمة" على أصحاب النزعة التجريبية الكلاسيكية مثل "لوك وهيوم وبركلى وغيرهم"، وخاصة أن التجريب بالمعنى العلمى الحديث لم يكن قد تحدد معناه على النحو الذى يفرقه عن أصوله الابستمولوجية والفلسفية عند القدماء. وقد يشفع لنا فى هذه التفرقة التى أوردها "كلودبرنار" فى كتابه "مقدمة للطب التجريبى"، بين المصطلح الذى بين أيدينا وبين التجريب وقد حاول مترجماً الكتاب أن يطلقا عليها اسما خاصاً هو الاختبارية، غير أن هذه التسمية لا تفيد كثيراً فى التعريف أو التمييز، ولا بأس إذن من الإبقاء على الأصل الأجنبى.

الأحكــام عند أدائه لمهمته فى انتقاء وقائعه، وتسجيلها، وتفسيرها. ولكنهم سرعان مــا يطمئنونــنا إلى سهولة تحقيق ذلك، فحسب الباحث أن يصنع كما يصنع رجل العلم الطبيعى ولا فرق عندهم بين طبيعة الواقعة الإنسانية، وبين الواقعة الطبيعية، ذلــك الفرق الذى ينبغى أن يفضى إلى إعادة النظر فى اختلاف الأساليب والمناهج فى دراسة كل منهما.

فهذا "دوركايم" يقول فى مقاله عن "علم الاجتماع فى فرنسا فى القرن التاسع عشر": "كما أن عالم الفيزياء ينظر إلى العالم الفيزيائى كواقع مجهول غير معروف ولكــن يمكــن معرفته، كذلك يمكن لعالم الاجتماع أن يتخذ هذا المنحى نفسه إزاء المجــتمع بــنفس الروح، فعليه أن يعلق مشاعره وأحكامه عن الوقائع الاجتماعية، ويــركن إلى ملاحظاتــه وتجاربه"(١٠٨). ولكنه لا يقول لنا كيف تؤثر هذه المشاعر والأحكــام على ملاحظات رجل العلم وتجاربه، أو كيف يمكن تجنبها. فالإجابة هى أن يعــلقها، وكأنها شىء محدد سلفاً، أو أمر دخيل يتوسط بين الباحث وبين الواقع، يمكن له أن يبقى عليه أو يدعه جانباً.

فهم يخلطون إذن بين مسألتين، تعنى الأولى بالكيفية التى حدت بالباحث إلى أن يذهــب إلى هذا الاعتقاد أو ذاك، وهى مسألة تتصل بالعلل والأساليب والعوامل الــتى أدت إلى ذلك الاعتقاد، بينما تشغل المسألة الثانية بما لدى الباحث من شواهد وبيــنات كافيــة لإثــبات صدق اعتقاده، وهى مسألة منطقية تتعلق بصدق أو كذب المحــتوى المعــرفى للقضية العلمية. وهو خلط يجرى لحساب المسألة الثانية على زعم أنه يحل المسألتين معاً، عند أصحاب هذا الاتجاه بضربة واحدة.

فإن لم يكن ثمة وجود لهذا الخلط الأساسى، فكيف نبرر إذن اختلاف النتائج والــنظريات القائمة على اصطناع أساليب بعينها، هذا الاختلاف الذى لا يبشر قط بتأســيس عــلوم إنســانية راســخة. ومن الطريف أن "أيزنك" Eysenck أحد رواد التحليل العاملى Factor analysis، وهو أحدث وأدق الأساليب الإحصائية فى معالجة معاملات الارتباط، قام أخيراً بدراسة مستفيضة بمساعدة بعض معاونيه فى محاولة للتنســيق بيــن نتائج بحوثه ونتائج بحوث جيلفورد فى التحليل العاملى للشخصية.

(108) Quoted in : Tiryakin, Op. Cit., P. 18.

وهي محاولـــة يــبدو أنها قد استهدفت استبعاد الاختلافات الحادة بين نتائج بحوث آيزنك وجيلفورد وكاتل. غير أن هذه المحاولة أسفرت عن أن العوامل ذات الدلالة قليــلة بالقيــاس إلى العوامـــل المستخلصة من معاملات الارتباط. وقد لجأ آيزنك ومعـــاونوه في هذه الدراسة إلى استخراج عوامل من الدرجة الثانية والدرجة الثالثة باستخدامها لما يسمى بالتدوير العاملي المائل oblique rotation ، وبالرغم من هذا الجهــد المبذول في هذه الدراسة أشارت النتائج بوضوح إلى انخفاض عدد العوامل ذات الدلالـــة. فلابـــد إذن أن تلك النتائج السلبية التي كشفت عنها هذه الدراسة التي ســـعت إلى ضـــرب من الاتفاق والتآزر بين نتائج باحثين متفرقين يستخدمون نفس المـــنهج والأســـلوب، لابـــد أن ترجع إلى تباين الأبعاد التي لجأ إليها كل واحد من هـــؤلاء الباحثين حيث تكشف في تباينها اختلافاً في الخلفية النظرية التي يصدرون عـــنها وخاصـــة في تصورهم لنوعية الظاهرة موضوع البحث[١٠٩]. ولا محل هنا لـــلدفع بأن الأساليب والمناهج لم تكتمل صياغتها أو أنها لم تحرز بعد دقة أساليب العـــلوم الطـــبيعية وأحكامهـــا. ولابد أن تكون ثمة عوامل أخرى تسبق، أو تساوق اصطناع هذه الأساليب هي التي أدت إلى هذا الخلاف.

ويواجهـــنا هـــذا المنحنى الامبريقي بأمرين: أولهما : أنه لا يشغل نفسه قط بدراســـة هذه العوامل أو تأثيرها، فهي مسائل نفسية أو ميتافيزيقية لا شأن له بها، ويكـــفي "خلوص نية" الباحث عند استخدامه لأساليب العلوم الطبيعية. والأمر الثاني هو تصور ضيق خاص للواقعة العلمية في مجال الإنسان والمجتمع.

ويشي هذان الأمران بتصور معين للعلم، أو العلم الطبيعي بعبارة أدق، وهو تصـــور يعكس فلسفة معينة للعلم، توقفت عند مرحلة بعينها من مراحل تطور العلم الطـــبيعي، كما يعبر عن تصور معين لدور رجل العلم في التقاط الوقائع أو انتقائها أو تأليفها.

فهـــؤلاء "الصـــلبيون" كمـــا يدعوهم جون ركس يزعمون أن هناك منظومة وحيـــدة ومـــتفقا عـــليها من المبادئ، علينا أن نأخذها من علماء الطبيعة فقط، لكي نطـــبقها عـــلى المجتمع، وهي نظرة ساذجة حان الوقت لإطراحها لكي يلم العلماء

(١٠٩) د. مصطفى زيور، من مقدمته لكتاب "انحراف الأحداث، لكمال جندي أبو السعد، ص.ف.

الاجـتماعيون على نحو أفضل بالموقف الراهن فى فلسفة العلم، وبإجابات فلاسفة العلم على من يسألهم عرضاً مستوفياً للمنهج العلمى على نحو ما هو مصطلح عليه بالفعل(١١٠). ومادام العلم ليس سعياً إلى تشييد صرح من الحقائق النهائية المطلقة المعتمدة على مناهج "مؤكدة المفعول"، بقدر ما هو محاولة مفتوحة دائبة لا تكتمل، فإن فلسفة العلم ينبغى أن تتخلى عن وظيفة المشرع وتكف عن أداء مهمة العلم المعيارى.

لقد ذهب التجريبيون والوضعيون دائماً إلى أن أرفع مهام المعرفة الإنسانية هى أنها تزودنا بالوقائع، ولا شىء سوى الوقائع، والنظرية التى لا تؤسس على الوقائع قلعة مشيدة فى الهواء. غير أن هذا ليس جواباً أو حلاً لمشكلة المنهج العلمى الفعلى، بل هو على العكس المشكلة نفسها، إذ ما معنى الواقعة العلمية؟ فمثل هذه الواقعة لا تتيحها لنا الملاحظات الاتفاقية أو تراكم المعطيات الحسية لأن وقائع العلم تتضمن عنصراً نظرياً(١١١). والكثير من هذه الوقائع العلمية أن لم نقل معظمها، والتى غيرت مجرى تاريخ العلم كله كانت وقائع فرضية hypothetical قبل أن تكون وقائع مشاهدة. فعندما أسس "جاليليو" علمه الجديد للديناميكا، بدأ بتصور جسم معزول تماماً يتحرك دون أى تأثير من قوة خارجية، ومثل هذا الجسم لم يشاهد أبداً، بل ولا يمكن مشاهدته قط. وقد أصاب الذين أكدوا أن كل التصورات التى أدت إلى كشف مبدأ القصور الذاتى ليست بأية حال تصورات مشهودة أو طبيعية. ولولا هذه التصورات اللاواقعية لما كان فى وسع جاليليو أن يقترح نظريته فى الحركة(١١٢). (*)

---

(110) J. Rex, Key Problems of Sociological Theory, P. 2.
(111) Cassirer, An Essay on Man, P. 82.
(112) Ibid., P. 83.

(*) ويمكن أن نضيف إلى هذه الوقائع الفرضية ما بلغه هايزنبرج فى تجربته المثالية (الخيالية) التى تخيل فيها عالما للفيزياء يقوم بملاحظة وضع وسرعة الإلكترون متحرك باستخدام جهاز على أقصى درجة من القوة والكفاءة. فوفقا لافتراض هاينزبرج يبدو الإلكترون الفردى وليس له وضع أو سرعة محددة. فعالم الفيزياء يمكن أن يحدد سلوك الإلكترون بدقة كافية إذا ما كان يتعامل مع عدد كبير منها، ولكنه متى حاول أن يحدد وضع إلكترون واحد فى المكان، فإن خير ما يمكن أن يقوله فى هذا الصدد هو أن نقطة معينة من نقاط الحركات الموجية المعقدة لمجموعة من الإلكترونات إنما تمثل الوضع "المحتمل" للإلكترون محل الدراسة.-

والواقع، في المعنى الدارج، أمور معطاة، ونهائية بحيث لا تلقى معارضة.. أمـــا الوقـــائع عند رجل العلم، في نظر عالمى النفس براون وجيزيلى، فهى ليست معطـــاة، بـــل يكتشـــفها الباحث أثناء أداء بحثه، ولا تتمتع بسمات الشيء أو الأمر الـــنهائى. بل يعتريها التغير كلما تقدم البحث. فقد تكون خبرة أو تجربة أو حدثاً أو تغيراً ما، إلا أن لفظة "واقعة" في جميع الأحوال هى مفهوم معمم، ومن ثم يمكن أن يشـــير إلى أكثر من معنى. أولها وقائع الخبرة المباشرة أى الوقائع "الغفل" التى لم تتخذ لها تسمية بعد، وثانيها الوقائع التى تصف الخبرة المباشرة، وهى بذلك مجردة تصـــورية أو مفهومية conceptual فى طبيعتها لأنها تصف وتفسر الخبرة الحسية المباشـــرة مثل منزل وكتاب، وتتضمنن تذكراً واستعادة للخبرات الحسية المباشرة الســـابقة. وثالثها الوقائع البعيدة عن الخبرة الحسية، وهى المعانى التى تفوق الخبرة الحسية وتتجاوزها بوصفها نشاطاً عقلياً، ومتى أيدتها الأدلة التجريبية بصورة كافية يســـلم بهـــا كوقـــائع، ويمكن بلوغها بالتعميم (١١٣). أو بعبارة كوهن وناجل، يمكن الاعـــتراف بالوقائع الحادثة الممكنة Contingent (وهى التى تعنى العلم) على الأقل فى مســـتويين: فهناك الإمكان الحادثى contingency فى مستوى الحواس مثل "هذا" وليس "ذاك"، وهو الذى تتيحه التجربة الحسية، وهناك الإمكان الحادثى فى مستوى التفســـير مـــثل افتراض أو اكتشاف نظام أو اطراد معين، رغم أنه ليس النظام أو الاطـــراد الوحيـــد الممكـــن من وجهة نظر المنطق الصورى، بل يكون ممكنا فى

=فالإلكـــترون الفـــردى بقعة blur لا تنظمها حدود. وكلما قل عدد الإلكترونات التى يتعامل معها عالم الفيزياء، جاءت نتائجه بعيدة عن التعين والتحدد.

ولكى يثبت هايزنبرج أن هذا "اللاتعين" ليس أحد أعراض نقص فى نضج العلم الإنسانى، بل هـــو الحاجز الأقصى للطبيعة، أقول لكى يثبت هذا افترض مجهرا (ميكروسكوبا) تخيل دقة تكـــبيره مائـــة بـــليون مرة لقطر الإلكترون بحيث يكفى لجعل الإلكترون فى متناول الرؤية البشـــرية. وحينـــئذ تواجهنا صعوبة أخرى، فالإلكترون أصغر من الموجة الضوئية، ولذلك يضـــطر عـــالم الفيـــزياء إلى استخدام أشعة طول من الضوء وهى أشعة جاما التى ستؤثر بدورها، وشأنها فى ذلك شأن كل موجتها أقصر ضوئى كهربى على الإلكترون مما يمكن أن يكون له أخطر العواقب فى عملية الملاحظة.

Of. Barnet, The Universe and Dr. Einsten, PP. 36-7.

(113) C. Brown and E. Ghiselle, Scientidic Method in Psychology, PP. 7-8.

مجرى الحوادث وتدفقها[114]. فالمنهج العلمى "دائرى" circular فى جوهره، فنحن نحصل على البينات والشواهد من أجل المبادئ بالإهابة بالمادة التجريبية التى نزعم أنها "وقائع"، ونحن ننتقى، ونحلل، ونفسر المواد التجريبية (الوقائع) على أساس من المبادئ. وبفضل "الأخذ والعطاء" بين الوقائع والمبادئ يخضع كل ما يقبل الشك للفحص والتدقيق من حين لآخر[115]. فالوقائع العلمية ليست هى المعطيات المباشرة الساذجة الغفل التى ترد على الحواس، فهذه فى رأى "باشلار" العقبة الابستمولوجية الأولى للثقافة العلمية حيث نقف عندها مبهورين مأخوذين، وتليها العقبة الثانية وهى الوقوع فى خطر محاولة التعميم من الجانب أو الوجه الذى يظهر أولاً، وينبغى على الفكر أن ينأى عن هذه النزعة التجريبية المباشرة immédiat ، فالفكرة العلمية فى نظره تبدو كصعوبة قد قهرت، وعقبة قد ذللت[116]. والواقعة كما يقول "بايك" العالم الفيزيائى لا تبدو واحدة للجميع، "فيتخوبرا هى الفلكى ومساعدة "كبلر" كانا شاهدين لحادثة واحدة هى شروق الشمس، رآها تيخوبراهى كشمس جارية فى مدار دائرى حول الأرض، بينما رآها كبلر كأرض دائرة حول محورها نحو الشمس. فرد الفعل الفوتوكيميائى لكرة الشمس المضيئة ليس تسجيلاً لواقعة، بل الأمر كما يقول "هانسون" Hanson الإنسان هو الذى يرى، بينما آلات التصوير والعيون عمياء[117]. وقد كان لدى القدماء معلومات هائلة عن حركات الكواكب، ولكن بسبب أفكارهم المسبقة عن تصورهم للإنسان مركزاً للكون مثلاً لم يتمكنوا من استغلال معلوماتهم فى أى هدف علمى إلا بصورة طفيفة. كذلك كان لديهم معلومات وافرة عن أنواع الحيوان فى العالم، ولكن قبل "داروين" لم يتمكن أحدهم من تنسيق هذه المعلومات والتأليف بينها فى علاقات علمية، وظلت هذه العلاقات غامضة مبهمة[118].

وتختلف مكانة الواقعة من مرحلة إلى أخرى من مراحل نمو النظرية العلمية. فدوران الأرض حول الشمس كان واقعة لها من الدلالة والأهمية ما هو

(114) M. Cohen amd E. Nagel, Introduction to Logic ans Sciertifid Method, P. 397.
(115) Ibid., PP. 396-7.
(116) G. Bchelard, La Formation de l'esprit Scientifrque, PP. 18-20.
(117) M. Pyke, The Boundries of Science, P. 10.
(118) Ibid., P. 11.

أكــثر من حركة الشمس الظاهرية حول الأرض عند "كوبرنيكس"، كما أن سقوط الريشة وكتلة الرصاص إلى الأرض بسرعة واحدة كان عند "جاليليو" واقعة لها من الدلالــة والأهمية ما هو أكثر من سقوط الريشة إلى الأرض بأبطأ من سقوط كتلة الرصاص(١١٩). فالمهم هنا ليس وقوع حادث جديد تحت الملاحظة، بل هو الإناطة الجديدة التي نسبت إلى الملاحظة(١٢٠)، بحيث شكلت واقعة علمية جديدة. ولنفترض أن عالماً جالساً إلى مقعده يدون كل ملاحظاته على مدى عشرين أو أربعين عاماً. مــاذا يــا تــرى قد سجل في مذكراته، هذا إذا لم يترك شيئاً دون ملاحظة؟ درجة الــرطوبة اليومية، أسعار البورصة، نتائج السباق، مستوى الإشعاع الكوني.. الخ. ولنفــترض أنـــه أودع مذكراته في إحدى الأكاديميات العلمية، هل ترجى له الشكر على حياته التي قضاها في الملاحظة؟ كلا، بل سترفض حتى فض مذكراته، لأنها تعــرف دون أن تــلقى عــليها نظرة، أنها مجرد خليط من الفقرات التي لا معنى لهـــا(١٢١). أي أنها ليست من قبيل الوقائع العلمية. بينما لو اتخذنا مثالاً من "نيوتن" لوجدنـــا فارقـــاً هائلاً بينه وبين ذلك العالم المخلص للوقائع الغفل. فقد رأى نيوتن تفاحـــة تهـــوى على رأسه أو على الأرض، ولكن ذلك لم يكن جديداً، فالتفاح يسقط كل يوم. كذلك لم يكن جديدا أن تسقط التفاحة بفعل الجاذبية إلى الأرض، فهذا أمر معـــروف مـــنذ أرسطو، لأنها لابد في رأى أرسطو أن تتجه إلى مكانها أو محلها الطبيعي ولكن الجديد في ملاحظة نيوتن الذى جعلها واقعة علمية جديدة هو إدراك الصــلة بيـــن سقوط التفاحة وبين القوة التي تمسك القمر في مداره حول الأرض، والأرض حول الشمس.

ومن هنا تحولت معطياته المباشرة إلى واقعة علمية يمكن أن تخضع للقياس وتفضـــي إلى مزيد من التعميم. فلابد لكي تصبح الواقعة علمية، من وجود عنصر نظـــري أو عقـــلي. فالوقائع العلمية "قضايا" تقوم على صدقها أدلة بارزة. وبالتالي فـــإن ما يحدد الوقائع هو عملية البحث، وليس قبلها. ووضوح الوقائع العلمية يعتمد عـــلى المرحلة التي بلغتها في عملية البحث، ومن ثم فليس هناك خط حاسم يفصل

(119) B. Russell, The Scientific Outlook, PP. 58-60.
(120) W. Cannon, "The Role of Chance in Discovery", in Creativity and the Indiviual, edited by M. Stein and S. Heinze, P. 70.
(121) J. Bronowski, Science and Human Values, P. 25.

الوقائع عن التخمينات والفروض، فخلال البحث قد يتغير وضع قضية ما من كونها فرضا إلى كونها واقعة، وكذلك العكس[١٢٢]. وقد يقترب محتوى الفرض أحيانا حتى يغدو واقعة علمية، أو تقترب الواقعة أحيانا أخرى من تحديد فرض من الفروض. فالدليل التجريبي المؤيد للفرض قد يكشف عن الوجود الفعلي للعناصر والعلاقات المفترضة، فهنا يمكن قبولها بوصفها وقائع. وهذه العلاقات والعناصر النظرية التي يسلم بها كوقائع يمكن أن تطرح للتساؤل من جديد إذا ما نزع الثقة عنها دليل جديد[١٢٣]. فهناك إذن ضرب من تبادل المواقع بين الفروض والوقائع.

وإذا كان "أرنست ماخ" العالم الطبيعي وصاحب مذهب النقد التجريبي هو رائد هذه الاتجاهات الوضعية والامبيريقية في العلوم الإنسانية، فلا ينبغي أن نأخذ آراءه في الوقائع العلمية، مأخذ التسليم، لأنه كان خصما لدودا لأحدث وأخطر المنجزات العلمية في أواخر أيامه وهي نظرية الكم التي صاغها "ماكس بلانك" ونظرية النسبية الخاصة التي وضعها آينشتين. وهذه الخصومة المشهورة تعد وحدها أصدق دليل على وقوف "ماخ" عند مرحلة بعينها من مراحل العلم، ومن ثم علينا أن نشك في قيمة آرائه في فلسفة العلم التي أقام عليها الوضعيون والامبيريقيون دعاواهم في مناهج البحث في دراسة الإنسان والمجتمع التي أرادوها تقليدا مكرورا لمناهج البحث في العلوم الطبيعية.

"فماكس بلانك" في تصوره الحديث للفيزياء يفرق بين أمرين، الأول هو عالم الحس sense-world والثاني هو صورة العالم الفيزيائية world picture of physics . فالذي تعنيه الفيزياء من وقوع حادثة (واقعة) ليس عملية فردية فعلية للقياس كما ذهب "ماخ"، وهي تلك العملية التي تنطوي دائما على عناصر عارضة وغير جوهرية، ولكنها تعني في الفيزياء مجرد عملية نظرية يقينية (أو أكثر احتمالا). وهي بهذه الطريقة تستبدل بعالم الحس المعطى لنا مباشرة عن طريق أعضاء الحس، أو طريق أدوات القياس التي تخدمنا كأعضاء حس دقيقة مرهفة، تستبدل بعالم الحس هذا، عالما آخر هو صورة العالم الفيزيائية، وهو بناء نظري أو تركيب تصوري أي مفاهيمي، كما أنه تحكمي إلى درجة معينة، ومبتكر بهدف تجنب طريق

(122) Cohen and Nagel, Op. Cit., P. 392.
(123) Brown and Crhiseli, Op. Cit., P.160.

"اللاتعين indeterminacy[*]" الذى ينطوى عليه كل قياس فردى فعلى ومن أجل إمكان قيام علاقة متبادلة بين المفهومات العلمية. ويترتب على هذا أن يكون لكل مقدار فيزيائى مقيس أى كل طول، وكل فترة زمنية، وكل كتلة، وكل شحنة، أن يكون لكل ذلك معنى مزدوجاً، الأول هو ما يعطيه القياس مباشرة، والثانى هو ما يكون مترجماً فى صورة العالم الفيزيائية. ولا تشمل هذه الصورة المقادير التى تخضع للملاحظة فقط، بل تحوى مكونات ليس لها سوى دلالة غير مباشرة بالنسبة لعالم الحس. وتبقى تلك الصورة دائماً مجرد تصور مساعد لأن ما يهم فى التحليل الأخير هو وقوع الحوادث فى عالم الحس بأقصى درجة ممكنة من التنبؤ بها. ويمكن القول مع ماكس بلانك بأنه بينما يكون التنبؤ بوقوع حدث فى عالم الحس

(*) اكتشف هايزنبرج مبدأ اللاتعين عام ١٩٢٧ وهو الذى يؤكد استحالة تحديد وضع وسرعة الإلكترون فى الآن نفسه، بحيث لا يمكن أن نقرر بثقة أن الإلكترون "هنا فى هذه البقعة"، وأنه "يتحرك بهذه السرعة" وذلك لأنه عن طريق فعل الملاحظة نفسه بوضعه وسرعته، يتغير وضع الإلكترون وتتغير سرعته، وبالعكس فكلما زادت دقة تحديد السرعة، زاد عدم تحدد وضعه.

Cf. Barnett, op. Cit., P.37.

وهذا يعنى افتقاد كل وسيلة على الإطلاق لمعرفة حاضر ومستقبل تلك الجسيمات الدقيقة وحركاتها، أى تعيين وضعها وسرعتها معاً وبصورة محددة.

ويعد هذا المبدأ تطويراً لما يمكن أن يسمى بحتمية المجال field منذ فاراداى ومكسويل. فالمجال نطاق معين من المكان يتحكم كل جزء من أجزائه فى الآخر تحكماً متبادلاً طبقاً للتركيب أو البنية الخاصة بالمجموع. وبذلك لم تعد الحتمية متصورة خلال التعاقب الزمانى، بل خلال الاقتران الزمانى. فالسابق لا يتحكم فى اللاحق، وإنما المجموع هو الذى يتحكم فى الجزء.

قارن: بول موى، المنطق وفلسفة العلوم، ترجمة د. فؤاد زكريا، جزء أول، ص٩٦.

وقد انسحبت الحتمية الميكانيكية، حتمية القوى والنقاط المادية، أمام حتمية المجال. وقد استمدت الحتمية الميكانيكية أساسها من نيوتن، وقد عبر عنها "لابلاس" بقوله المشهور" لو استطاع عقل ما أن يعلم فى لحظة معينة جميع القوى التى تحرك الطبيعة، وموقع كل كائن من الكائنات التى تتكون منها، ولو كان هذا العقل من السعة بحيث يستطيع أن يخضع تلك المعطيات للتحليل لاستطاع أن يعبر بصيغة واحدة (أى قانون واحد) عن حركة أكبر أجسام الكون، وعن حركة أخف الذرات وزنا، ولكان علمه بكل شىء يقينيا، ولأصبح المستقبل والماضى ماثلين أمام ناظريه كالحاضر تماما".

مقتبسة من د. محمود قاسم، المنطق الحديث ومناهج البحث، طبعة سادسة، ص٩٢.

مرتــبطا دومـــاً بعنصـــر من "اللاتعين"، نجد أن وقوع الحوادث في صورة العالم الفيزيائية تتبع كل منها الآخر وفقاً لقوانين محددة بدقة تامة[124].

فهــدف العـــلم عند بلانك كما ذكره بصدد رده على "ماخ" هو "إيجاد صورة ثابــتة لـــلعالم تكـــون مستقلة عن تغير الزمان والناس"، أو بعبارة أخرى "تحرير الصورة الفيزيائية تماماً من فردية العقول (أو الإحساس) المنفصلة"[125].

ويشـــارك "آينشـــتين" "بلانك" في هجومه على "ماخ" الذي كان يعد في نظر آينشتين عالماً جيداً في الميكانيكا، إلا أنه كان فيلسوفا يبعث على الرثاء[126]. وهو يقول أن نسق ماخ يدرس العلاقات القائمة بين معلومات التجارب (الوقائع)، والعلم بالنســـبة لماخ هو مجموع هذه العلاقات. وهذه وجهة نظر مخطئة، فكل ما استطاع ماخ أن يصنع هو أن يجعل من العلم فهرساً وليس نسقاً أو نظاماً[127].

ولم تكن الخصومة بين ماخ وآينشتين وجارية على الصعيد الفلسفي، بل كان مبعثها الخطوات التي حملت آينشتين على استنباط نظريته، وهي خطوات لم تلتزم قط طريق ماخ، أو مذهبه في وقائع الحس المقيسة على أساس من مفهومي الزمان والمكـــان التجريبيين. فقد كشفت النظرية النسبية كما يقول "شليك" عن الحاجة إلى نقـــل الوقـــائع الأولية الأساسية من مستويات التجربة المباشرة في المكان والزمان العـــاديين إلى نمـــوذج صوري رياضي "للعالم" يتحد فيه الزمان والمكان اللذان لا يخضـــعان للحس المباشر[128]. فهناك فجوات لا يمكن تخطيها بين التجربة والفكر، وكذلك بين عالم الإدراك الحسي والعالم الموضوعي.

وقـــد لاحـــظ آينشتين بصدد صياغته للنسبية العامة أن إدخال مفهوم التحول غيـــر الخـــطي – حسبما يتطلبه مبدأ التكافؤ – يحكم حتماً التفسير الفيزيائي البسيط لفكـــرة الاحداثيـــات، بمعنى أنه لم يعد ضرورياً أن تعني تغيرات الإحداثيات تغير

---

(124) M. Plank, "The Concept of Causality in Physics" in Reading in Philosoply of Science, editedby: P. Wiener; PP. 79-80.

(١٢٥) جيـــر الدهولتون ، "ماخ وآينشتين والبحث عن الحقيقة، ترجمة زهير الكومي، عالم الفكر، مجلد٢، (١٩٧١) ، ص٤٧٥.

(١٢٦) المرجع السابق ، ص٤٧٩.

(١٢٧) المرجع السابق ، ص٤٨٦.

(١٢٨) الموضع المذكور .

نـتائج القياس المباشرة عن طريق الموازين والساعات وغيرها. ولا ريب أن هذا يـؤدى -عـند آينيشـتين- إلى التضحية بأولوية الإدراك الحسى فى بناء أى نسق فيـزيائى يحمل معنى. فالمعلومات المتفرقة المستخلصة من التجارب لا يمكن لها أبداً أن تقيم علماً حقيقياً دون تدخل العقل. ولا تعدو الفيزياء أن تكون محاولة لبناء نمـوذج فكرى للعالم الواقعى وللقوانين التى تدخل فى بنيانه. ومن المؤكد أن على الفيـزياء أن تجـلو على نحو دقيق العلاقات التجريبية القائمة فى تجارب الحواس الـتى تنفـتح عليها، إلا أن الفيزياء لا ترتبط بهذه التجارب إلا على هذا النحو (أى عـن طريق النموذج الفكرى)[١٢٩]. فلم يعد موضوع البحث فى الفيزياء، كما يقول "هايزنـبرج"، هـو الطبيعة نفسها، وإنما أصبح الطبيعة وقد أسلمت نفسها للتساؤل الإنسـانى[١٣٠]. ونحـن نسـأل الطبيعة باللغة التى نعرفها[١٣١]. وهى لغة متطورة بطـبيعة الحـال، فمفهومـات الفيـزياء الكلاسيكية عند "نيوتن" تختلف كثيراً عن مفهومات الفيزياء النووية الحديثة فى وصفها لما يسمى "بالوقائع".

وقد نشأ عن افتقاد هذا الفهم فى الفيزياء والميكانيكا الكلاسيكية فجوة منطقية أو منهجية قامت بين المفهومات العلمية وبين الخبرة (أى الوقائع الحسية). فقد كان "نيوتـن" يعـتقد أن مفهومـات نسقه الأساسية يمكن أن تستمد من الخبرة المباشرة وعـبارته المشـهورة "أنا لا أصطنع الفروض" (hypotheses non fingo) لا يمكن تفسـيرها إلا عـلى هـذا المعـنى. فلم يكن وقتها ثمة أشكال فى المفهومات التى اسـتخدمها نيوتـن مـثل الـزمان والمكان وكانت مفهوماته عن الكتلة والعجلة acceleration والقوة، قد بدت وكأنها مستعارة من التجربة.[١٣٢]

وقـد حال النجاح العملى الهائل الذى أصابته نظرية نيوتن ومفهوماته دون نيوتن نفسه ودون علماء الفيزياء فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر من الإقرار بالطـابع الخيالى المصطنع fictious لمبادئ نسقه النظرى ومفهوماته. فقد اقتنعوا، على النقيض من ذلك، بأن المفهومات الأساسية ليست بالمعنى المنطقى والمنهجى،

---

(١٢٩) المرجع السابق، ص ص٤٨- ٤٩.
(١٣٠) مقتبسة فى : هيلير -كونى، هايزنبرج وميكانيك الكم، ترجمة وجيه السمان، ص١٧٣.
(١٣١) مقتبسة فى المرجع السابق، ص١٩٢.
(132) A. Einsein, "Method of Science' in : The stucture of Scientific Thought, edited by Madden, P. 82.

ابـــتكارات حرة للعقل الإنسانى، بل مستمدة من الخبرة عن طريق التجريد. غير أن النظرية النسبية العامة وحدها، كما يقول أينشتين صاحبها، هى التى كشفت بطريقة مقـــنعة خطـــأ هذه الدعوى. فقد بينت أن من الممكن لنا استخدام مبادئ ومفهومات أساســـية شديدة التباين مع مبادئ نيوتن ومفهوماته أن ننصف المدى الرحيب الذى يشمل معطيات الخبرة إنصافاً يفوق كل حد، إذا ما قورن بما قدمته لنا مبادئ نيوتن ومفهوماته(١٣٣).

وكل مرحلة من مراحل العلم "أو نظرية من نظرياته ، كما يقول "هايزنبرج" ليســـت إلا حـــلقة فى سلســـلة الحوار بين الإنسان والطبيعة. وهذه النظرية أو تلك المرحـــلة مـــن العلم لا يمكنها أن تتحدث عن طبيعة (واحدة فى ذاتها). وتفترض عـــلوم الطـــبيعة حضـــور الإنسان دوماً وسلفاً ومثلما قال "نيلس بور" عام الفيزياء "يـنـــبغى أن نفطـــن إلى إنـــنا لســـنا فى مســـرح الحيـــاة مجـــرد نظارة، بل نحن ممثلون"(١٣٤). و"إن القسمة القديمة للكون إلى سياق موضوعى فى المكان والزمان من جهة، وإلى عقل يعكس هذا السياق من جهة أخرى، وهو تقسيم يتفق مع ثنائية الفكـــر والامـــتداد عند ديكارت، هذه القسمة الثنائية لم تعد تصلح نقطة انطلاق إذا أردنـــا أن نفهم علوم الطبيعة الحديثة. فما يهدف إليه العلم هو قبل كل شيء شبكة من العلاقات بين الإنسان والطبيعة، وبفضل هذه العلاقات، صرنا بوصفنا مخلوقات حيـــة أجـــزاء تابعـــة للطـــبيعة. على حين نجعلها فى الوقت عينه، بوصفنا بشرا، موضـــوعاً لأفكارنـــا وأعمالـــنا، ومتى فرغ العلم من مرحلة التفرج على الطبيعة، عرف نفسه كجزء مِنَ التفاعلات بين الطبيعة والإنسان. والمنهج العلمى الذى ينتقى ويفســـر ويـــرتب، ويسلم بالحدود التى فرضها عليه ما يؤدى إليه المنهج من تغيير لموضوعه، وبالتالى فإن المنهج لم يعد فى وسعه الانفصال عن موضوعه"(١٣٥).

فـــإذا كـــان الأمـــر كذلك، فليست المعرفة إذن هى ما يتصورها الوضعيون كمجموعـــة منظمة من الوقائع الموضوعية التى تترقب الاكتشاف على يد ملاحظ

(133) loc. Cit.

(١٣٤) مقتبسة فى هيلير – كونى، المرجع المذكور، ص١٧٣.

(١٣٥) المرجع السابق، ص١٩٧–٨.

خــارجي لا يتجاوز ارتباطه بها ارتباط مكتشف لأرض مجهولة لم ترسم من قبل على خريطة(١٣٦).

وهكــذا بعــد أن وقفنا على ما تعنيه الواقعة العلمية، وما تؤديه من دور فى العــلوم الطــبيعية فى مراحلها الحديثة من التطور، يحق لنا أن نحكم على الاتجاه الوضــعى أو الامــبيريقى فى العلوم الإنسانية بأنه قد اختزل دلالة الواقعة العلمية. وبأنــه قــنع بفلســفة عــلم، أو وقف عند تصور معين لمناهج البحث فات أوانها وتجاوزتهــا العلوم الطبيعية الحديثة فى مسيرتها وتقدمها. ولنمض الآن إلى مناقشة مــا تصــنعه هذه التصورات الوضعية الامبيريقية عن الواقعة، ومناهج البحث فى أداء مهمتها لتحقيق الموضوعية فى دراسة الإنسان والمجتمع.

دفــع الإسراف فى تقليد مناهج البحث فى العلوم الطبيعية عند أصحاب هذا الاتجاه، والسعى إلى تطبيقها على الوقائع الإنسانية والاجتماعية، دفعهم إلى الوقوع تحــت إغــراء الاقــتداء بالعلوم الطبيعية على المستوى الانطولوجى، حيث عقدوا المماثلات والمقارنات بين سلوك الإنسان ونمو المجتمعات وبين سلوك موضوعات الطــبيعة ونمــو الكائنات الحية. وتتجلى هذه المماثلات والمفارقات فى حماس هذا الفريق من الباحثين فى استخدامهم للمصطلحات والمفهومات الفيزيائية والميكانيكية والــبيولوجية، فضلاً عما تضمره بحوثهم أو تصرح به من فروض تنتسب مباشرة إلى هــذه العلوم الطبيعية على قدر ما يفهمون منها، أو يسيئون فهمه. ولا ريب أن هذا الاحتذاء المسرف، يعكس تصوراً معيناً للإنسان لا يفرقه عن أشياء الطبيعة إلا مــن جهــة الدرجة، وكان لابد أن يحمل هذا التصور الخاص للإنسان على تحديد مجــالات الــبحث واخــتيار أساليبه. فأما مجالات البحث، فقد تحددت بمفردات أو وحــدات تحــليل مخــتزلة، ومعــزولة، ومجردة لكى يتيسر تناولها وقياسها. فهذا "لازرسفلد" Lazarsfeld أحد رواد هذا الاتجاه الامبيريقى، يحدد أبرز معالم أسلوب الــبحث الاجــتماعى على النحو الذى يجعلها تحولاً من الاهتمام بما أسماه بالفلسفة الاجــتماعية إلى علم الاجتماع الامبيريقى. وهو تحول من الاهتمام بدراسة تاريخ النظم والأفكار إلى دراسة السلوك الواقعى للناس والميل إلى دراسة قطاع واحد من

(136) Hutcheon, "Sociology and the Problem of Objectivity", in: Sociology and Socid Research, Vol. 54 (1970) Noz PP. 155-6.

قطاعات الحياة الاجتماعية وربطه بغيره من قطاعات المجتمع إذا كان ذلك ممكنا. وإيثار دراسة الأوضاع والمشكلات الاجتماعية التى تتكرر على دراسة الأوضاع والمشكلات الفريدة التى لا تحدث سوى مرة واحدة. والعناية بدراسة الظواهر الاجتماعية المعاصرة بدلاً من دراسة الظواهر الاجتماعية التاريخية[١٣٧]. فمعقد الأهمية هنا هو الواقعة الفردية بمنآى عن سياقها رغم أنها لا تحدث إلا فى سياق أوسع حيث تقوم علاقة متبادلة بين السياق وبين أية حادثة أو واقعة ينطوى عليها هذا السياق بحيث إن السياق والواقعة الفردية لا يمكن فهمهما فى ذاتها ولابد أن ينضويا تحت تفسير يجمعهما ويمكن بموجبه التغلب على التعارض بين الفردى أو الفذ من جهة، وبين العام أو المتكرر من جهة أخرى. ومن ثم لا يصبح إدراج الوقائع الجزئية الخاصة تحت قوانين معممة أمراً مستحيلاً[١٣٨].

غير أن أصحابنا يرون أن تلك القوانين ينبغى لها أن تتمذج وفقاً لقوانين العلوم الطبيعية (بالمعنى الكلاسيكى)، وأن تكون هذه النمذجة الطبيعية النزعة مفضية إلى نوع من الاختزال أو الرد يعادل بين اندراج الوقائع الاجتماعية تحت القانون، وبين تفسيرها بطريقة تنازلية يهبط بها إلى علم النفس السلوكى ومنه إلى البيولوجيا والايكولوجيا (علم البيئة) وسائر علوم الطبيعة. ويعد هذا الرد أو الاختزال لديهم علامة مطمئنة على صيانة وحدة العلم.

فإذا كانت مهمة العلم، بمعناه الموحد الشامل، هى كشف القوانين التى تحكم المستويات المختلفة من الواقع، وتكامل هذه القوانين فى النظريات التفسيرية التى قد تقدم تفسيراً شمولياً فى نهاية الأمر دون تزييف لتنوع الوقائع واختلاف مستوياتها، إذا كانت هذه هى مهمة العلم، فإنها لا تتضمن رد علم إلى آخر، بل الأمر قد يكون على الضد من ذلك، لأنها تعنى فحسب أن أى تفسير لائق للمستويات الأرقى والأعقد ليس لها أن تتناقض مع وقائع المستويات الأدنى والأبسط. بل تكون الأخيرة بمثابة حالات "محدودة" limiting cases عندما لا تبطلها أو تلغيها العوامل التى تميز بوجه خاص المستويات الأعلى. وقد يتضح ذلك إذا ما اتخذنا أمثلة من

(١٣٧) مقتبسة فى : د. محمد عارف، المنهج فى علم الاجتماع، جزء ثان، ص٩.
(138) W. Werkmeister, "Theory Construction and the Problem of Objectivity", in: L. Cross (ed) Symposium on Sociological Theory, P. 491.

الميكانيكــا. فمعــادلات الــتحويل عــند جاليليو فى الميكانيكا النيوتينية قد تخطتها معــادلات آينشــتين الأعقد فى النظرية النسبية، بيد أن الأولى قد احتفظت مع ذلك بصــحتها فى نطاق الحالات "المحدودة" حيث السرعة الموجهة velocity للملاحظ ضئيلة جداً بالنسبة لسرعة الضوء بالقدر الذى يجيز إهمالها. وكذلك تخطت قوانين الجســيمات particles فى ميكانيكــا الكــم القوانين البسيطة لميكانيكا الجزيئات (أو الميكانيكــا الكتــلية molar mechanics)[١٣٩]. وعلى هذا الوجه تسقط دعوى تحديد الواقعة الإنسانية والاجتماعية بتحيزها فى المستوى الفيزيائى أو البيولوجى.

ولــكى يكون المخرج هينا والحل يسيراً، شغف أصحاب هذا الاتجاه بدراسة أبســط الوقائع وأقلها أهمية، ويؤيدنا فى هذا أكوام البحوث والدوريات العلمية التى غصــت بهــذا الطــراز مــن الوقائع الذى لم يدفع بالعلوم الإنسانية خطوات نحو الخروج من أزمتها. فالمهم لدى هؤلاء هو العثور على الوقائع التى يسهل التقاطها بالحواس، ويكون لها من الجوانب الخارجية أو المؤشرات indices، كما يقولون فى اصــطلاحهم، ما يقبل القياس، والخضوع لأساليب الإحصاء ومعادلاتها ورسومها الــبيانية. فيجــب إذن فى نظــرهم أن يعثر الباحث على جانب يصاحب الظاهرة، ولــتكن الغضب أو الذاكرة، أو الذكاء فى علم النفس مثلاً، مما يمكن تطبيق أدوات القياس عليه. ولابد أن يتجاهل الباحث أثناء عملية القياس أو الإحصاء كل ما يتعلق بالظاهــرة المقيســة من معان لدينا، إلا أنها ظاهرة تقاس فحسب، ولا يبقى سوى المقابــلة الــتامة بيــن رقــم القياس من جهة، وبين الظاهرة المقيسة (أى الجانب المصــاحب) مــن جهة أخرى[١٤٠] . ولكن كيف نعثر على الجانب القابل للقياس، وكيــف نــتيقن من أنه جانب جوهرى وليس سطحياً، وماذا يثبت لنا هذا التقابل أو الــتطابق بيــن الظاهــرة وبين هذا الجانب المصاحب دون غيره من جوانب. إن افتراض هذا التطابق، أو هذه الهوية بينهما فى حاجة إلى إثبات أولاً قبل أن نخطو إلى قياسه، وهكذا نجد أنفسنا فى حلقة مفرغة لا مخرج منها.

والمشكلة الثانية هى مشكلة التحكم فى المتغيرات، وقياس العلاقات بينها، أو بعــبارتهم المفضلة، معاملات الارتباط، وكشف الدالات الرياضية. كيف يمكننا أن

(139) Ibid., P. 492.

(١٤٠) د. زكى نجيب محمود، المنطق الوضعى، جزء ثان، ص٣١٧.

نعزل وأن نضبط وأن نتحكم فى هذه الوحدات التحليلية المفترضة التى يطلق عليها -منهجيا- اسم المتغيرات، تابعة ومستقلة؟

لا شك أنهم يتناولون بالبحث الكثير من العلاقات والحالات مثل تغير اتجاهات العمال حين ينتقلون من الريف إلى المدينة، والعلاقة بين الانتعاش الاقتصادى، أو الأزمات الاقتصادية وبين شيوع الزواج أو الطلاق، أو أثر برنامج تدريبى لمجموعة من العمال فى اتجاهاتهم نحو أعمالهم ...الخ. ولكنهم فى هذه المسائل يغفلون جانب العمليات الاجتماعية والنفسية التى تحدث حين يتم تغير كمى أو كيفى فى ظاهرة اجتماعية أو حين تقوم علاقات بين متغيرات فى مواقف اجتماعية. ففى مثل هذه البحوث ينصب الاهتمام -بحكم طبيعة الأساليب المستخدمة- على "نهاية" العلاقات بين الحالة السابقة والحالة اللاحقة، أو الحالة القبلية والحالة البعدية وتنتهى النتائج إلى تقديرات عديدة لهذه العلاقات فى صورة عوامل أو علاقات دالية أو وظيفية بين الطرفين، حيث يصبح الطرف الأول وهو السبب "تغيرا" فى المتغير المستقل، والطرف الثانى وهو النتيجة "تغيرا" فى المتغير التابع أو المعتمد. وهذا النوع من التصور للعلاقات الوظيفية أو الدالية دون بحث لكيفية حدوث عمليات التغير، والاقتصار على التلازم والتوافق بين بعض الظواهر فى نظام معين هو ما قد تسير عليه العلوم الطبيعية فى منهجها دون اهتمام بما يتم أثناء تفاعل هذه العلاقات، كيف تحدث العلاقات، وكيف تتم التغيرات، وما هى العمليات التى جرت حتى حدث ما حدث؟ فليس المهم فحسب أن أعرف الحالة القبلية ثم الحالة البعدية ولكن فيما بين هاتين الحالتين تمت عمليات توسطت بينهما، ودفعت فى تلاحق وامتداد إلى النقلة أو التأثير فى صورة العلاقات الدالية أو الوظيفية[١٤١]. وتهمل البحوث الامبيريقية أبعاداً أساسية فى فهم الواقعة الإنسانية والاجتماعية. فالعلاقات الإنسانية والاجتماعية التى تحدد وجودها أو "كينونتها" فى الحاضر شريحة جامدة أن لم تقترن بفهم يربطها بالماضى الذى نشأت فيه، وبالمستقبل الذى تمتد وتتوجه إليه لكى نحسن استيعابها، ولابد إذن من البعد التاريخى الدينامى لكى يكتمل فهمها.

(١٤١) د. حامد عمار، المنهج العلمى فى دراسة المجتمع، طبعة ثانية، صص٤٨-٤٩.

ولعل احتفالهم بالقياس والتكميم هو الذى حفزهم على "تصفية" وقائعهم العلمية من فرديتها وخصوصيتها وتغيراتها الداخلية لكى يتيسر لهم كشف التجانس والاطراد، رغم أن هذه الجوانب أمور أساسية فى تشكيل محتوى الواقعة الإنسانية والاجتماعية، وإلا لما بقى حينئذ بين أيدينا سوى تجريدات مختزلة قد تصلح لتشييد صروح شاهقة من القوانين والمعادلات، ولكنها لا تصلح لسكنى الإنسان والمجتمع.

ولكن أليس من حقنا أن نتساءل، لم هذا الإصرار على التكميم والقياس، واللهفة على إجرائه ونحن ما زلنا على عتبات المشروع العلمى فى العلوم الإنسانية؟

إن التكميم والقياس مستوى معين أو مرحلة معينة من مستويات ومراحل المنهج العلمى، وثمة علوم ما تزال عصية على استخدام الرياضيات مثل البيولوجيا، ولم يقلل هذا من علميتها.

وفى العلوم الدقيقة مثل الفيزياء والكيمياء حيث الطريقة الصحيحة لمعالجة المشكلات مطروقة معروفة، وحيث جودت فيما مضى الأدوات والأساليب العلمية، ثمة مكان فسيح لإجراء القياسات لأن كل العمل التمهيدى لإدراك وبلوغ المفهومات والمبادئ السليمة قد تم من قبل. فالباحث الفيزيائى يمكنه أن يقيس السعة الكهربية لمكثفات مختلفة وذلك لأن المفهوم الصعب للسعة الكهربية قد أوضحه أساتذته من قبل. غير أن الباحث النفسى الذى يقيس "الذكاء" فإنه لا يصنع شيئاً محدداً على الإطلاق لأن موضوع بحثه وعمله لم ينضج بعد أو يصبح مهيئاً لأن يطبق عليه مثل هذه المناهج الدقيقة، ولأنه لا يعرف تماماً ما يقيسه[١٤٢]. ولا يقنعنا أن يقال أن الذكاء هو ما تقيسه اختبارات الذكاء. وهل يمكن تعريف "السكان" مثلاً بأنهم الذين نقيسهم باستخدام أداة كالتعداد مثلاً كما يذهب أصحاب التعريف الإجرائى؟ وما هى طبيعة أدوات القياس هذه من أمثال اختبارات الذكاء والتعداد والمساطر والساعات ... الخ، لقد تطورت كل هذه الأدوات لكى تقيس جوانب أو مراحل من الواقع الاجتماعى الشامل، غير أن هذه التعريفات النظرية والمفهومات التى أدت إلى هذه التطورات الفنية الجليلة النفع قد صيغت وتكونت هى نفسها بطريق غير إجرائية.

(142) J. Sullivan, Gallio or the Tyranny of Science, PP. 55-6.

فالتكميم يعني تحويل أو ترجمة الظاهرة بقدر المستطاع من عناصرها الكيفية الموجودة عليها إلى مقادير كمية تكفل شيوع الاتفاق (أو الموضوعية) بين الباحثين لاختلاف المقايس على المستوى الكيفي. ولكن هذا لا يعني أن العلم، بما هو كذلك، لابد أن يشترط منهجه ذلك، أو أن الكيف يجب إهماله وإغفاله. فالواقع أن الكيف هو الأصل الحقيقي بينما الكم هو التبسيط المصطنع، وقد يحدث بالمستقبل أن يكشف الإنسان وسيلة لفهم الكيف، أى لفهم الواقع بما هو عليه بالفعل. فالهدف من العلم هو الفهم وليس الكم، ولا ينبغي أن تصبح الوسيلة غاية. وعلينا أن نميز فيما هو كمي بين أمرين:

"الكمي" من حيث هو تعبير عن طبيعة الظاهرة، والواقعة، أى إنها بطبيعتها متجانسة متكررة فى وحدات، و"الكمي" من حيث هو وسيلة للقياس وأسلوب للتعامل مع ما هو كيفي، وترجمة ملائمة له. وعلينا أن نسأل أنفسنا: متى يغدو التكميم بمعنى القياس الكمى لما هو كيفي، أمراً مشروعاً ومجدياً، ومتى يجاوز حدوده، أى متى يمكن أن تستوعب الظاهرة المدروسة كلها فى الكمي، ومتى يكون لها جوانب أخرى تند عن القياس، ولا يمكن فهمها بدونها؟

فإن لم نفعل، فإننا سنقع فريسة الزعم الضمني لدى الامبريقيين جميعاً، الذى يفترض دون مبرر علمي أن ما يمكن دراسته بوسائلنا المنهجية المتاحة هو نفسه "حقيقة" السلوك الإنساني والعلاقات الاجتماعية. وهو خلط بين المستوى المنهجي للموضوعية العلمية ومستواها الانطولوجي، وإن جاء على خلاف مع الخلط الذى سبق أن جلوناه عند دوركايم. ويشبه هذا ما قد عبر عنه "شويك" فى معرض سخطه على هذا الاتجاه الذى يؤثر مصطلح "العلموية" Scientism تسمية له، قائلاً بأنهم يعزلون مجال بحثهم عن الواقع المفعم بالمعنى والدلالة، بحاجز تعسفي من مناهج البحث، "فما لا يمكن دراسته (لديهم) لا يوجد"[١٤٣].

غير أن هذه الوقائع التى يحرصون عليها رغم ما فيها من نحول وهزال هى التى تعد فى نظرهم الأساس الذى لا أساس غيره لإقامة المشروع العلمي. وهى لذلك لا تكفي إلا فى بلوغ ما يسمى "بالتفسير البعدى أو اللاحق للوقائع"

(143) H. Schoeck, Scientism and Values, P. X.

expost facto الــذى لا يدعمه فرض سابق أو تحمل عليه نظرية من النظريات بل يقــوم عــلى حشد هذا الطراز من الوقائع بحيث يفضى تصنيفها وتنظيمها إلى أى تعميــم امبيريقى حسبما تكون الأحوال. كما أن هذا النوع من التفسير يتميز بأنه لا يــنطوى عــلى أية وقائع أو متضمنات تجريبية غير تلك التى بدأ منها، فهو تفسير "عــلى المقــاس" (tailor-made) أن أبيح هذا التعبير. ويصدق على هذا الطراز من التعميمات أو التفسيرات المثل القائل "من اليد إلى الفهم" لأنه لا يجدى أو يصدق إلا فيمــا جمع له من عينات Samples بجوانبها الخارجية المقيسة لكى يفصح عما هو جوهرى وباطن فيها.

وينبغى فى هذا الصدد أن نفرق بين العناصر التى تساهم فى تكوين النظرية أو القضــية العلمية، وبين وسائل التحقق من صحتها، وهى هنا الوقائع الامبيريقية. فــلا شــك أن هــناك فارقاً هائلاً بين الحامض والقلوى من جهة، وبين ورقة عباد الشمس التى تكشف عنهما وتتحقق منهما، من جهة أخرى.

فالوقائع أمر جوهرى للتحقق من صحة النظرية، كما أنها تساهم فى القضاء عــلى الكيانــات الضــارة الطفيلية فى العلم والتى تمثل قوى تفسيرية شأنها شأن الجــنيات العابثة Pixies الناشئة عن الخيال، على حد وصف براون وجيزيلى مثل الفلوجيســتون فى الكيميــاء، والأثيــر فى الفيزياء، واللاوعى فى علم النفس[١٤٤]. فالوقــائع الامبيريقية "نصل" يجتث الخطأ القديم، ولكنها ليست "محراثا" كافياً لإنتاج محصول جديد.

فــإذا كانت الموضوعية فى العلوم الإنسانية، عند هذا الفريق، رهينة الإهابة بالواقعــة، وإذا تحددت الواقعة عندهم بما يحسبون أنه يحددها عند علماء الطبيعة، فــإن عــلماء الطبيعة المحدثين، مثل بلانك وأينشتين وهايزنبرج يخذلونهم فى هذا الظــن من وجهين، الأول: هو أن النموذج العلمى لا يتأسس جوهرياً على الوقائع، والثانى هو أن الوقائع العلمية ليست هى مجرد المعطيات الحسية المقيسة. ومن ثم فإن الموضوعية فى العلوم الإنسانية لا تتقوم بسلبية الباحث إزاء "وقائعه" وكأنه آلة

(144) C. Brown and E. Crhiseli, Scientific Method in Psychology, P. 52.

تسجيل دقيقة تحشد المعطيات التى اجتزئت من سياقها، وأفرغت من محتواها، وشلت وتجمدت عند اللحظة الراهنة.

وقصارى ما يمكن أن تفيده أكوام البحوث الامبيريقية بما احتوته من "وقائع" هو استخدامها كمادة خام لبحوث أخرى، ولكن بعد أن تنزع عنها شوائبها من الافتراضات الميتافيزيقية المستترة والمخبوءة عن الإنسان والمجتمع(*).

(*) سنعرض بالتحليل والنقد لهذه الافتراضات الفلسفية والمنظورات الأيديولوجية التى تخص هذا الاتجاه وتخص غيره من الاتجاهات التى ستكون محل دراسة الفصول التالية فى الفصل الأخير من الكتاب، فضلاً عن تحديدنا لما ينبغى أن تكون عليه الواقعة العلمية فى العلوم الإنسانية.

الفصل الثالث

الموضوعية من الداخل
" الماهية "

تمهيد :

١- الموضوعية تفهما للمعنى فى التجربة المعيشة.
"فيلهلم ديلثاى"

٢- الموضوعية بين النمط المثالى والحيدة الأخلاقية.
"ماكس فيبر"

٣- الموضوعية فى الرد إلى الذات والقصد إلى الموضوع.
"فنومنولوجيا هوسرل"

٤- المنهج الفنومنولوجى فى علم النفس.
"الانفعالات عند سارتر"

٥- المنهج الفنومنولوجى فى علم الاجتماع.
"الفعل الاجتماعى عند شوتس"

٦- الموضوعية فى الماهية.
"تحليل ونقد"

تمهيد

يفترق أصحاب الاتجاه الذى بين أيدينا عمن أسلفنا عرض موقفهم وتحليله ونقده فى أنهم يتصدون لمشكلة الموضوعية فى العلوم الإنسانية على نحو صريح مباشر. فأصحاب "الوقائع" الخارجية أو المعطيات الحسية المقيسة يقنعون بإحالة القضية بأسرها إلى النموذج القياسى أو المقيس عليه Paradigm للعلم الطبيعى حيث ينكرون الفروق بين العلوم الإنسانية والطبيعية وحسب الباحث الالتزام بمزاولة المنهج المتفق عليه فى العلوم الطبيعية، ففيه العلاج الناجع والحل الحاسم لمشكلة الموضوعية التى سرعان ما يختفى شبحها -كمشكلة- أمام هذا المنهج، وتذوب الأوهام التى تكتنفها.

أما أصحابنا هؤلاء فيبدءون بالتأكيد الصارم للخلاف بين العلوم الإنسانية والطبيعية ويتوجهون بصراحة جسورة إلى قلب المشكلة توطئة لتأسيس جذرى للعلوم الإنسانية وتقديم حل يعتقد معظمهم أنه الحل النهائى اليقينى الوحيد.

وتوكيد التميز الخاص بموضوع الدراسة فى العلوم والإلحاح على إبراز نوعية الظاهرة الإنسانية هو معقد الاختلاف بينهم وبين غيرهم لأن المنهج أمر لاحق أو تابع لموضوع الدراسة وليس له الأولوية التى أفردها له أصحاب منحى الواقعة، وطالما كان موضوع البحث فى العلوم الإنسانية متميزاً من الموضوعات الطبيعية، فلابد أن يتميز كذلك بمناهجه. وليس أصحابنا ممن يستخدمون هذا الفارق هراوة يهوون بها على رؤوس علماء الطبيعة مثلما صنع برجسون وأورتيجا أى جاسيه Ortegay Gasset وأونامونو وغيرهم، فهم يعترفون بالمشروعية العلمية لكلا المجالين من الدراسة. كما أنهم لا يذهبون بعيداً فى تمييزهم بين الإنسان والطبيعة إلى المدى الذى يقرون عنده بالصبغة العلمية لبحث الطبيعة وينكرونها على بحث الإنسان مثلما فعل فندلباند فى تفرقته المشهورة بين الدراسات النوموثيطيقية والدراسات الايديوجرافية تلك التفرقة التى تابعها وجّودها من بعده "ريكرت". فإذا كان هدف العلم عند هذين الأخيرين هو صياغة القوانين العامة فهدف التاريخ (أى الدراسات الإنسانية) هو وصف الحوادث الفردية. وهذه

الدراسات التاريخية الايديوجرافية في نظر فندلباند تتألف من أحكام يصدرها الباحث وتتعلق بالقيم الروحية للأحداث التي يعرض لدراستها، ومن ثم يكون تفكير المؤرخ مرتبطا بالتفكير في الأخلاق التي يعد التاريخ على هذا النحو فرعاً منها. والتسليم بذلك -كما يقول "كولبنجوود" Gollingwood – معناه أننا نجيب عن السؤال القائل كيف يمكن للتاريخ أن يكون علما؟ بقولنا أنه ليس بعلم. ولقد عمد فندلباند في كتابه "مقدمة الفلسفة" إلى تقسيم موضوع الفلسفة إلى قسمين: نظرية المعرفة، ونظرية القيمة، ثم يدرج التاريخ تحت القسم الثاني وبذلك يستبعد التاريخ من نطاق المعرفة بأسرها[1]. إلا أنهم يبدون تجلتهم لعلوم الطبيعة في عين الوقت الذي يطالبون فيه للإنسان بعلوم تجدر بنفس القدر من التوقير على شريطة أن يستقل كل من النوعين من العلوم بنطاق بحثه. فالطبيعة ليست هي الإنسان، وما يصلح منهجا لتعليل وقائعها، لا يصلح أسلوباً لتفهم ماهية الإنسان. والذي يفرق هذه العلوم عن تلك أمران يتصلان بالموضوع والمنهج معا، أولهما الطبيعة النوعية للظاهرة الإنسانية وثانيهما العلاقة الخاصة بين الباحث وموضوع بحثه. ففي الموقف الوقائعي السابق نجد افتراضاً مضمرا أو معلنا أحياناً هو التسوية والمعادلة بين الإنسان وبين موضوعات الطبيعة، أما الموقف الراهن فيبدأ بالإعلان عن إنكاره لهذا الفرض وإبداله بما يناقضه. فإذا ما خضعت مظاهر السلوك الخارجي الطبيعية للإنسان لمنهج مشترك فثمة ما يندّ عن هذا الخضوع للمنهج الطبيعي وهو الذي يعيّن على الأصالة الموضوع الخاص للعلوم الإنسانية وهو "الذاتية". وينبغي هنا أن نفرق بين دلالتين للذاتية فيما يتصل بالدراسات الإنسانية، إحداهما، وهي الأشهر، هي التي نجدها لدى من يعارضون أصلاً إمكانية قيام علوم للإنسان والمجتمع. والأخرى وهي التي تعنينا هنا، تقوم في نطاق هذه العلوم نفسها، والأخرى وهي التي تعنينا هنا، تقوم في نطاق هذه العلوم نفسها، كموضوع مشروع للعلم، تتحدد بتصور خاص للإنسان، وتناول معين يحرص على النفاذ إلى "داخل" الظاهرة الإنسانية، أو بحسب تعبير د. عثمان أمين الأثير "جوانيته". فالوجود الإنساني أو الظاهرة الإنسانية على كافة مستوياتها تتعين "بالوعي" الذي يقصد إلى "المعنى" ويهدف إلى "القيمة" من خلال "تجربة معيشة" Experience

---

(١) كولنجوود، فكرة التاريخ، ترجمة بكر خليل، ص‌ص ٢٩٩-٣٠٠.

vecue لهــا "تاريخيتها" Historicité الخاصة المتفردة فى الزمان والمكان. وعلى ذلك فعلى البحث أن يستنبط طرائقه التى تيسر له النفاذ إلى هذا الداخل الحى لبلوغ الموضـــوعية عـــبر "تفهــم" Verestehen (*) مباشر يمضى بالباحث إلى الأساس الصـــلب الـــذى يقيم عليه "تفسيراته وتأويلاته Interpretations للظاهرة الإنسانية والاجتماعية.

ولأنهم يعلقون أهمية قصوى على العلاقة بين الباحث وموضوع بحثه، فمن المألوف عند أصحاب هذا الاتجاه أن يمزجوا هنا وهناك بين التجربة (أو الخبرة)، ونقــد التجربة. ولذلك يتردد لدى معظم الرواد منهم اصطلاح "الترنسندنتالية" ولكن بغير الدلالة التى أسبغها عليها كانط، كما تتردد لديهم دون ملل فى معظم صفحاتهم نغمـــة مكـــرورة هى الهجـــوم أو النقد الدءوب للنزعات الطبيعية أو الوضعية أو التجريبية.

ولا يعـــنى حرصهم على الذاتية والنفاذ إلى داخلها أنهم يكرون راجعين إلى مـــا ســـبق أن عارضه أصحاب المنحى الوقائعى من الاتجاهات المنهجية المعتمدة على الاستبطان بل الأمر على النقيض من ذلك فى أغلب الأحيان لأنهم لا ينظرون بعين التقدير إلى الاستبطان الذى يفى وحده بتحقيق الموضوعية، ويسعون إلى ربط تصورهم للذاتية بما يتجاوزها من قاسم أو أصل مشترك قد يكون "عقلاً موضوعياً" (كما هو الحال عند ديلتاى) أو "ذاتا ترنسندنتالية" (كما هو الحال عند هوسرل) لأن عـــالم الذاتية المشتركة أو "البين ذاتية Intersubjectivité فى حاجة إلى من يضمن صدقه وموضوعيته عبر وسائطهم المنهجية كالتفهم، والتوحد الشعورى أو الاسقاط الوجدانى مما سنعرض له بعد قليل. ومهما يكن من أمر، فإننا لا يمكن أن نغفل عن

(*) نؤثر ترجمة الاصطلاح الألمانى "بالتفهم" تمييزاً له عن الفهم الذى يقارب لفظاً ألمانياً آخر هو Begreifen الـــذى لا يـــنقل المعنى الخاص المقصود بمصطلح "التفهم" Verstehen كمنهج مـــتميز بقـــدر ما يشير إلى الغاية التى تهدف إليها كل المناهج والعلوم كما أن الكلمة العربية "تفهم" تتضمن لونا من المشاركة والتواصل والتواد وهو ما يزكيها مقابلاً للمصطلح الألمانى، وقد يكون ذلك أفضل من استخدام معظم علماء المناهج الكاتبين بالإنجليزية والفرنسية للأصل الألمانى:

Cf. Theodore Abel, "The Operation called" Verstehen in Philosophy of science, edited by Feigl andBrodbeck, P. 677.

نزعة سائدة فى هذه الاتجاهات تميل بالبحث دائماً إلى ضرب من الرد السيكولوجى وإن كـان مختلفاً فى صميمه وجوهره عن أنواع الرد الطبيعى النزعة التى شغلنا بها فى الفصل السابق. وسنتابع خطتنا السابقة فى عرض لآراء الرواد لنعقب بعده بأمثـلة من التابعين من الباحثين. وحسبنا فى ذلك العرض أن نلم بأهم المحاولات الـتى سـعى بهـا أصـحابها إلى تحديد مهمة العلوم الإنسانية، وصوغ مشكلاتها الرئيسـية، وإرسـاء مناهجها الخاصة، سواء قدمت هذه المحاولات من الفلسفة أو انبـثقت عـن البحث نفسه أو منهما معا. لذلك سنبدأ بديلتاى Dilthey ذلك المفكر الذى لم يحظ بما يليق به من شهرة رغم ما أسداه للعلوم الإنسانية، فى جملتها، من فضـل مـا يزال الكثير من البحث فى الإنسان والمجتمع ينعم فى ظله. ثم نعرض "لماكس فيبر" لأنه أقرب العلماء إلى ديلتاى من جهة ولأنه زاول البحث الاجتماعى بعـد أن شـق له طريقاً خاصة، واستطاع أن يترجم بعض أفكار ديلتاى إلى نتائج عـلمية خصـبة مـن جهة أخرى. وما نلبث أن ننعطف إلى رافد عظيم آخر لهذا الاتجـاه الراهن هو البحث الفنومنولوجى متتبعينه إلى منبعه ومصدره فى هوسرل لنـتعقب بعدئذ فيض أثره وفكره فى علم النفس عند سارتر، وفى علم الاجتماع عند شوتس.

وبعـد أن نفرغ من ذلك العرض المحايد نخطو إلى القسم الأخير من الفصل لنعمد إلى تحليل ونقد لهذا الاتجاه بأسره.

١- الموضوعية تفهما للمعنى فى التجربة المعيشة

فيلهلم ديلتاى"

كـان لديلتاى (١٨٣٣-١٩١١) الفضل فى البيان الواضح لتفرقة حاسمة بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية بطريقة جديدة لم تأت تقليدا أو امتدادا لوجهة نظر سابقة.

فـلم يـركن عـلى دعة ازدراء العلم والتقليل من شأنه فى دراسة الإنسان والمجـتمع، أو يقـنع بإضـافة أسلوب أو آخر يضاف إلى غيره لكى يكتمل للعلم الإنسـانى تماثلـه للعلم الطبيعى. ولكنه ارتقى مرتقا صعبا وحاول أن يشق طريقاً جديـدة. ولـم يكن فى كل هذا مجرد منظر أو مشرع بقدر ما كان فيلسوفا وباحثا

معــــا، ومفكـــرا أو داعياً إلى منهج فى آن واحد. فإذا كانت العلوم الإنسانية تنفرد بطابعهــا الخاص الذى يفرقها عن العلوم الطبيعية بما لها من موضوعات وأهداف وافتراضات إلا أنها ليست خضما مضطربا من الانطباعات الذاتية، بل لها مناهجها وضوابطها الصارمة التى تخصها وتلتزم بها.

ولقــد كـــان ديلتاى مفكرا نقديا يبحث ويتساءل عن الأسس التى تبرر قبولنا للمبادئ والمناهج ، وكان فى ذلك خلفا حقيقيا لكانط وهيجل لا بالمعنى الذى يلصقه بالتــلمذة على حرفية التعاليم ولكن بالمعنى الذى يكون كانط وهيجل بموجبه نقطتى تحــول وانتقال تتحطم عندها عادات الفكر القديمة. وتتقدم مشكلات ومناهج جديدة. وقــد كان على ديلتاى أن يسلك هذه الطريق حتى نهايتها بأن يضع المشكلة وضعاً جديـــدا يفـــتح السبيل أمام اكتشاف مناهج جديدة. ولم تكن العلوم الإنسانية مشروعا جديـــدا بـــازاء ديلـــتاى عليه أن يحققه لأنها كانت جهدا موصولا منذ فجر الحياة العقـــلية. وتعهـــد ديلـــتاى بأن تؤخذ على نحو أكثر جدية، وأن تؤدى بطريقة أكثر نســقية ومـــنهجية عـــن ذى قبل. وحينما شرع فى ذلك تبين أن موقف هذه العلوم يواجه مشكلتين:

الأولى هى أن العـــلوم الإنسانية ما يزال يعوزها تصور واضح ومتفق عليه عـــن أهدافها ومناهجها المشتركة والعلاقات بينها ، إذا ما قورنت بما هو سائد فى العلوم الطبيعية.

والمشكلة الثانية هى أن العلوم الطبيعية تزداد منزلتها ومكانتها نموا واطرادا بحيـــث ترســـخ فى الـــرأى العام مثلاً أعلى للمعرفة لا يتلاءم مع التقدم فى العلوم الإنسانية.

وقـــد اتخـــذت طائفـــتان مـــن المفكرين والباحثين من هذه المسائل وجهتين مختلفـــتين مـــن الـــنظر همـــا المثاليون والتجريبيون، وهما لا يبعثان على رضا ديلتاى[٢].

(2) Hodges, Wihelm Dilthey, An Introduction p. 68.

وهذا هو المرجع الوحيد بالإنجليزية عن ديلتاى الذى وقع بين يدى حين بدأت الكتابة عنه، لأن أعماله لم تترجم إلى الإنجليزية، ولسنا على يقين من ترجمتها إلى الفرنسية، وسنعتمد على هذا المـــرجع كما صنع المؤلفون الذين قرأنا لهم بالإنجليزية فى هذا الصدد، وسنقتبس منه ما جاء على لسان ديلتاى نفسه.

فأما المثالية فقد نشأت واستمرت فى جو من الفتور أو العداء تجاه العلم الطبيعى، وفرقت، وخاصة فى التقليد المثالى الألمانى، بين نمطين من البحث، النوموثيطيقى الذى يتطلع على القوانين وهو ما يسود فى العلوم الطبيعية، والايديوجرافى الذى يصف ويقارن الأفراد والنماذج وهو الذى يسود التاريخ و"العلوم الثقافية" بحسب ما ذهب فندلباند وريكرت. ولم يقنع هذا التصنيف ديلتاى لأنه عاجزا عن الاستيعاب والتمييز ففى الفلك والجغرافيا وهما علمان طبيعيان نجد عنصرا ايديوجرافيا بارزاً كما أن التاريخ والعلوم الثقافية لا ترفض الاعتراف بالقوانين العامة. كما أن هذا التصنيف يخرج علم النفس والاقتصاد من العلوم الإنسانية لأن هذين العلمين يسعيان إلى صوغ القوانين. لذلك لم يكن هذا التصنيف المثالى قادرا على استيعاب العلوم الإنسانية التى يعتقد ديلتاى أنها تمثل وحدة متكاملة تضم علم النفس والاقتصاد بطبيعة الحال، وبالتالى فهذا ضرب من التحدى، على المنطق وعلم المناهج أن يواجهانه. ويضيف إلى ذلك ديلتاى قوله بأن الطريقة السديدة لتصنيف فروع المعرفة لابد أن تقوم على أساس من موضوع الدراسة وليس على أساس المنهج. وموجز القول أن المنحى المثالى يبالغ فى التبسيط الذى يقود إلى وضع تمييزات وفروق مصطنعة على حين أن حقيقة العلوم الإنسانية أمر أعقد مما يجيز لها هذا المنحى (٣).

بينما تنبهر الفلسفة التجريبية من جهة أخرى بالعلم الطبيعى، وتعبر عن ريبتها فى الدراسات الإنسانية جميعا. واستيراد المنهج العلمى التجربى إلى هذه الدراسات لابد فى نظرها أن يؤدى إلى أحداث ثورة تجلب ربحا هائلاً من الجلاء والوضوح والتقدم والفعالية العلمية بقضائها على الكثير من القيم والمبادئ التقليدية التى ليست سوى ضروب من السذاجة. ولا يكتفى هذا الموقف الوضعى بالقيمة الظاهرية للأشياء والموضوعات بل يمضى باحثا منقبا عن العلل والدوافع وراء الأحداث والبطولات التى لا يهم منها عظماء الرجال بل ما وراء هؤلاء من علل وأسباب. والخطر فى هذا الموقف يتمثل فى أنه حينما يكون معنيا بتفسير نشأة أعمال البشر وأصولها قد ينسى أن "يتفهمها"، وحصاد ذلك تفسيرات لا تناسب ما وضعت لتفسيره. فديلتاى يلح دوما على الأهمية الأساسية للتفهم بوصفه الواقعة أو

(3) Ibid., PP. 69-70.

الحقيقــة التى يجب أن نشيد عليها المعرفة فى العلوم الإنسانية[٤]. وهنا نجد أنفسنا فى قــلب مشـــروعه العلمى. فلأن العلوم الإنسانية جميعا معنية بالإنسان فثمة سمة مــنهجية مشتركة مميزة هى اعتمادها على التعبير والتفهم[٥]. فإذا اختلفت المناهج مــن بحــث إلى آخــر فذلــك بسبب أننا نشتغل بأنواع مختلفة من البينات والأدلة Evidence، ولأن أنــواع الموضوعات ليست جميعا قريبة التناول بالنسبة لنا على نحو واحد، وعقول الغير من البشر ليست معروفة لنا على نفس المنوال الذى تكون عليه عقولنا معروفة لنا، كما أن عقولنا وعقول الغير ليست معروفة بنفس الطريقة الــتى تعــرف بها الموضوعات الفيزيائية[٦]. والفرق الأساسى بين العلوم الطبيعية والإنسانية هو أن العلوم الإنسانية تعثر على بيناتها فى تفهم تعبيرات أو تموضعات Objectifications العقــل (أو الروح أو النفس mind وهى كلها بمعنى واحد عند ديلتاى). وهناك أساس مشترك بين النمطين من البحث لأن التعبيرات بطبيعة الحال موضـــوعات أو عمــليات ، فيــزيائية، رغــم أن معظم الموضوعات، والعمليات الفيزيائية ليست تعبيرات. غير أن النحوين من التناول مختلفان ويفضيان إلى أنواع مختلفة من الكشف[٧].

فالمعـــرفة الطبيعية تتناول الموضوعات المادية التى هى مجرد مظاهر بينما العقول وهى موضوع المعرفة فى العلوم الإنسانية "واقعيات فعلية" أو ضروب من الواقع الفعلى Real Realities تكون معروفة لنا على نحو ما تكون فى ذاتها. فنحن لا نستطيع أن ننفد فى العلوم الطبيعية إلى كينونة الأشياء والعمليات الفيزيائية على نحــو مــا نســتطيع أن نصــنع بالكائنات الإنسانية والمجمعات حيث الاستبصار المــتعاطف المؤسس على توحد (هوية) الطبيعة بين أنفسنا وبين ما نعرف، يمكننا من تقدير الحركات والتغيرات الخارجية ، فضلاً عن الدوافع التى تولدها وتنتجها ، ومعــناها بالنســبة لمن ندرسهم (أو نعرفهم) من الناس [٨]. ولا يحدث هذا إلا عن طــريق "الــتفهم" الــذى لا يعنى عنده مجرد التأمل أو الحدس فى دلالته المدرسية

(4) Ibid., P. 71
(5) Ibid., P. 70
(6) Ibid., P.11
(7) Ibid., P.72
(8) Ibid., P.12

التقـليدية، فالتحـليل، والتعريف الواضح، والكشف النسقى أو المنهجى للموضوع يـلعب فيـه دورا محـددا معيـنا مثلما يحدث فى منهج العلم الطبيعى، فالمنهجان الإنســانى والطبيعى رغم اختلافهما، ليسا متعارضين[9]. فمعظم معرفتنا بالعقول. بمـا فيهـا عقولنا، تتوقف على الطرق التى بموجبها تفصح عن نفسها بالتعبيرات. وبيـن الـتفهم والتعـبير صلة وثيقة، تتفق مع الصلة الوثيقة الأخرى بين التعبير والتجربة. فكل تجربة حية Erlebnis، وكل عنصر من عناصر النشاط المعرفى أو الوجدانى أو النزوعى يشكل جزءا من تاريخ عقل من العقول، يميل إلى أن ينشىء تعبيرا من التعبيرات، ليس فقط بمعنى إيضاح المشاعر والانطباعات وتحديدها عن طـريق تكويـن صورة متخيلة Imagery دقيقة فى العقل، بل ويمكن أيضاً، وعلى نحـو أولى بالمعنى المعتاد للتعبير الصريح من خلال الكلمة أو الفعل أو الإيماءة. وثمـة أنماط مختلفة من التعبير بعضها آلى أو عفوى ولا ارادى، وبعضها الآخر مصـطنع ومـتعمد، ولكن التعبير على أى الأحوال سمة أساسية للحياة العقلية عن طـريق "تموضـع" الحيـاة العقلية نفسها . فالتعبير فى الحقيقة، أمر لا غناء عنه لمعـرفة الذات، والاستبطان الذى لا يستعين بتفهم التعبيرات أداة غليظة بليدة[10]. والتعـبير هو الوسيط الذى من خلاله أعرف العقول الأخرى. والاستبطان مستحيل فى هـذه الحالـة لأن الحيـاة العقلية للغير لا يمكن أن تكون قريبة التناول مباشرة بالنسـبة لى ولو كانت على نفس الدرجة التى تكون علها حياتى العقلية، وليس من شىء يجعلها قريبة التناول لى أن لم تنقل لى عبر تعبير فيزيائى ما يمكن أن أدركه وأفهمـه . وتعـود قدرتى على أن أفهم تعبيرا من التعبيرات إلى قانون سيكولوجى خـاص بموجـبه يكـون لـلحادثة الفيزيائية التى تعبر عن تجربة فى عقل (نفس) شـخص مـا قدرتهـا – فى الظروف المعتادة – على استدعاء أو استثارة تجربة مطابقـة فى عقـل الملاحظ. فأنا أرى انسانا فى حالة انكسار تجرى الدموع على وجهه ، فهذه هى تعبيرات الحزن ، ولا يمكننى أن أدركها على نحو معتاد دون أن أشـعر فى نفسـى بارتداد الحزن أو صداه Reverberation الذى تعبر هى عنه. وعـلى الرغم من تعلقه بعقل آخر ليس عقلى ، ومكونا لجزء من تاريخ عقلى ليس

(9) Ibid., P.13
(10) Loc. Cit.

هو تاريخ عقلي ، إلا أنه يأتي ليحيا في نفسي، أو يقيم صورة أو "استنساخا" Nachbild-Reproduction لنفسه في وعيي. وعلى هذا الأساس وحده ينبني تفهمي للشخص الآخر. وهذه القدرة التي تتمتع بها التعبيرات على استحضار ما تعبر عنه هي الأساس لكل تواصل وكل مشاركة للتجربة بين البشر[11]. وهي ليست عملية "استنتاجية"، فعندما أرى الشخص الحزين لا أبدأ بالاقرار بالاتجاه أو الحالة الماثلة على أنها حالة أو اتجاه نموذجي أو متطابق Identical للحزن لأستخلص من هذا الاقرار أن الشخص الذى بإزائي يعاني تجربة حزن. بل الأمر على خلاف ذلك. لأن مجرد مشاهدة التعبير توقظ في نفسي استجابة فورية مباشرة ليست عقلية، ولكنها استجابة انفعالية أو وجدانية. فالتعبير يثير الشعور دون أي وسيط آخر سوى التعبير نفسه. فالتجربة المعيشة لدى الشخص تتخارج Externalized وتتموضع في تعبير. وفي نفسي أنا يندمج التعبير المدرك داخليا على هيئة نسخة من التجربة المعبر عنها. فمسوقا بتعبير الشخص الآخر أحيا ثانية تجربة في وعي وشعوري الخاص، وهذا هو ماهية التفهم وجوهره. "فإن تصور ثانية" أي تسخ، هو أن تحيا ثانية[12] Nachbilden ist eben ein Nacherleben .

ويرتبط التفهم عند ديلتاي – على نحو دقيق "بالتعاطف بالتعايش das Miterleben sympathie أو المشاركة الوجدانية، ورغم أنهما يمضيان معا عادة، فإنهما ليسا شيئاً واحدا. فإن تتفهم هو أن تعرف ما يجربه شخص ما، من خلال "نسخة من تجربته"، التي هي رغم أنها تحيا في وعيي، إلا أنها مسقطة Projected فيه ومدركة على أنها ما يخصه هو وليس ما يخصني. ولكن أن تتعاطف بالتعايش هو أن يكون لي شخصيا تجارب مماثلة لتجارب الشخص الآخر، ومرتبطة بها كأن تبتهج لفرحه وأن تبكي معه في حزنه. وليس من اليسير في المعتاد أن تتفهم دون مشاركة وجدانية، سواء كان الشخص المفهوم شخصا واقعيا، أو شخصية في مسرحية أو رواية.

وفي نشاطنا العقلي، حيث الأمثلة أعقد مما سبق، نحن مسوقون دوماً بمبدأ التماسك والاتساق. وهذا المبدأ يصدق بطبيعة الحال، بطريقة أو بأخرى، على كل

(11) Ibid., P.14
(12) Ibid., P. 15.

مجـــالات الفكـــر، غير أنه يصدق على نحو خاص في مجال التفهم لأن العقل (أو الـــنفس أو الـــروح) وحدة حية يدل كل جزء فيها على طابع الكل. وإذا ما أجرينا الـــتفهم عـــن طـــريق اســـقاط انفسنا في الموضوع أو عليه، فهذا يعني أننا نتفهم الموضـــوع على أنه على هذا النحو من الوحدة. وقد شغف ديلتاى ببيان التعارض بين العلوم الإنسانية والطبيعية في هذه الناحية. فمعرفتنا بالعالم الفيزيائي تجلب من معطيـــات الحـــس المنفصلة التي تأتينا دون وحدة موضوعية أو تماسك أو اتساق فيهـــا، وأن كان ثمة حد أدنى من النظام أو (الترتيب) على هيئة سياق وتتابع سببي يجب أن يمنحه العقل المدرك لها كما أوضح كانط من قبل، ولكننا في العقل (النفس أو الـــروح)، نـــرى مـــبدأ الوحـــدة، فهو معطى في التجربة الداخلية، ومسقط (أو مستشـــعر) في التفهم. وحينما نستخلص كل ما هو جوهري من هذا المبدأ فنحن لا نفـــرض تـــأويلاً معيـــنا عـــلى الظواهر. بل نحن لا نصنع سوى أن نتتبع بنيتها الباطنة[١٣]. (أي ماهيتها).

وتتضـــمن عملية ضم البينات بعضها إلى بعض، وشغل الفجوات قدرا كبيرا مـــن الاستدلال الذي يمضي على خطوط جعلها المنطق الصوري مألوفة لنا، غير أن هـــذه العملية قد يساء تصورها وإدراكها إذا ما حسب أنها كذلك بأسرها أو أنها كذلـــك عـــلى نحـــو أولي. فعمـــلية الـــتفهم هـــنا قائمـــة على عملية من التوسع الخيـــالي Amplification يمكـــن أن ندرك طبيعتها إذا ما رجعنا إلى الجذور التي ينشـــأ فيهـــا التفهم وينمو كانعكاس للتجارب التي تحدث للآخرين في عقل المرء. فـــرؤية تعبير إنما يثير فيّ حياة هي حياة لي ومع ذلك فليست هي حياتي، هي لي لأنهـــا في وعيي وشـــعوري وأعرف قدرها، وهي ليست لي لأنها استجابة شخص آخر لموقف منخرط فيه ولست أنا منخرطا فيه. وهذه الصورة Image لتجربته في نفسي، بكونها صورة للحياة ، هي نفسها حياة، لأنها تنمو وتتطور، فهي تجري في نفـــس الـــتاريخ الـــذي سبق أن أجرته في ذلك الشخص. فأنا أتفهم، لا عن طريق الـــتعميم، والإدراج Subsumption بل عن طريق رؤية Vision مباشرة لما تكون عـــليه المترتـــبات الواضحة والطبيعية لحادث من الحوادث. فنحن نضع أنفسنا من لحظـــة لأخـــرى في موضـــع الأطراف المعنية (في حادث تاريخي مثلاً) وإذن لا

(13) Ibid., P.17

نستنتج أو نخمن فعلهم التالى ، بل نعيد حياة هذا الفعل التالى فى أنفسنا واستجابتهم للمواقف تكرر نفسها فى عقولنا، وعلى هذا الوجه نرى سائر القصة، ليس مجرد الأشياء والأمور التى حدثت بعد ذلك ، بل وكذلك المترتبات الواضحة الطبيعية، فلا نقول "ثم" Then بل نقول "من ثم" Therefore (١٤).

فالتفهم إذن كما يقول ديلتاى هو "الأرض الأم" الذى ينبغى أن نعود إليه لمزيد من القوة والتوكيد لرؤيتنا وتصورنا . وأكثر ضروب التناول والبحث موضوعية هو أكثرها ذاتية، أى متى كنا نحيى ثانية فى أنفسنا ما ندرسه (١٥).

وطراز الوحدة التى نجد عليها الحياة العقلية (النفسية أو الروحية) والتى هى الموضوع الأقصى للبحث، هو ما يسميه ديلتاى "بالمعنى" Bedeutung (*) ولا يقصد ديلتاى بالمعنى الدلالة(**) التى تنتسب إلى تعبير أو رمز، ولكنه العلاقة بين الجزء والكل فى عملية الحياة العقلية. فإذا ما تخلفنا لحظة عن مضطرب الحياة العملية، والسعى وراء الغايات، وتأملنا الحياة فى هدوء وسكينة فإننا ما نلبث أن نراها عملية تشكل نفسها على الدوام مع مضى الزمان على هيئة كل لا يكتمل قط أو يستقر. فكل حادثة فى هذه العملية هى نتاج وتحقق لما قد مضى من قبل، وكل حادثة تفتتح بعض الممكنات للمستقبل وتوصد الأبواب أمام غيرها، ويكمن معنى الحادث الجزئى أو دلالته فى هذه العلاقات، كما يكمن معنى العملية بأسرها فى

---

(14) Loc. Cit.

(15) Ibid., P. 20.

(*) أعتقد أنه يشير إلى انتياس المصارع الأسطورى، الذى لم يكن يقهر طالما كانت أقدامه راسخة فى أمه الأرض.

(**) للمعنى عند دلتاى استخدامان أولهما : هو الوحدة الغائية أو الحيوية التى تحافظ عليها العلاقات والعمليات البنائية فى حياة عقل فردى أو عقل جماعى. فكل حادثة فى التاريخ من أصغرها إلى أكبرها لها معنى Bedeutung-Meaning على هذا النحو وهو الموضوع الأول لعلم التاريخ، ونموذج الكل هو مغزاه Sinn-Sense والدور الذى يلعبه كل عامل من العوامل المتعددة هو دلالة Bedeutsmkeit-Significance هذا العامل أما "المعنى" Bedeutung فهو اللفظ العام الذى يشمل كلا من المغزى والدلالة. وهذا هو الاستخدام الأولى لكل هذه الألفاظ الثلاثة. وأما الاستخدام الثانى فهو العلاقة بين علامة Sign أو تعبير، وما تدل عليه أو تعبر عنه.

الوحـــدة التى تقوم هذه العلاقات بتجليتها، وتوليدها على السواء. "فماهية العلاقات- المعنى تقوم فى العلاقات التى ينطوى عليها التشكل التدريجى لحياة"[16] ما.

فالمعـــنى بهـــذا الـــتعريف ، هـــو ما يدركه التفهم، ويعرف أو يحدد التفهم وبـــالعكس، على أساس من إدراك هذا النوع من الوحدة. "ففى التفهم نبدأ من نسق للكل، يكون معطى لنا كواقع حى لنجعل الجزئى مفهوماً لنا على أساس من النسق. فحقيقـــة أنـــنا نحيـــا فى وعى نسق الكل هى التى تمكننا من تفهم عبارة جزئية أو إيمـــاءة جـــزئية، أو فعل جزئي[17]". فما يتقوم به التفهم أوليا ليس فقط العلاقة بين تعبير وبين ما يعبر عنه، بل العلاقة بين الجزء والكل فى عملية حية، أو هو بلفظة موجزة "الماهية".

وعـــلى هـــذا فإن التفهم هو أول ما يميز العلوم الإنسانية فى تعارضها مع العلوم الطبيعية التى تفترض وحدة القانون محل وحدة العملية الباطنة التى لا يتيسر لهـــا تناولها. وإذا كان المعنى هو العلاقة بين العلامة أو الإشارة وبين المشار إليه، فـــإن التفهم هو حل شفرة الإشارات أو التعبيرات. وفى عبارة "ديلتاى"، "التفهم هو الاســـم الـــذى يطـــلق على العملية التى تصبح بها الحياة العقلية معروفة من ثنايا تعبيراتها المعطاة للحواس[18].

فالأمر مختلف عن العلوم الطبيعية لأن الواقعة الأساسية فى العلوم الإنسانية لا تقـــوم فى أن موضـــوعات وعمليات معينه فى عالم الخبرة العادية تكون مدركة بوصـــفها موجودة وحادثة فى مكان وزمان معلومين، ولكن بوصفها آتية من حياة عقـــلية تكـــون هى تعبيراتها وتجلياتها. ونحن لا نستنتج ذلك بل ندركه. فنحن نقرأ الحيـــاة فى تعبيرها على نحو ما نطالع المعنى فى نص مكتوب. وهكذا فإن التعبير الفيـــزيائى يقودنا من خلال ذلك إلى بعد آخر هو كونه متجاوزا نفسه إلى جوانيته Inwardness، وإلى نســـق بنائى يتصادى مع جوانيتنا ونسقنا البنائى. وهذا هو ما تتكشـــفه العـــلوم الإنسانية، وهى تفض عنه النقاب "كدولة داخل دولة" Imperium imperio أقل كثيرا من حيث المدى والنطاق من والنظام الفيزيائى للطبيعة، ولكنه أغنى من حيث الأهمية[19].

(16) Loc. Cit.
(17) Loc. Cit.
(18) Ibid., P. 21.
(19) Ibid., P. 73.

وهناك طرفان تتحرك بينهما العلوم الإنسانية هما: الذاتى- الفردى، والموضوعى- الاجتماعى، ولكن عند كل من الطرفين وعند كل موضع بينهما، ما نكشفه هو العقل، والحياة، والمعنى. وفى كل مكان نحن نتفهم قبل أن نفسر. ونتفهم أكثر مما نفسر، والتحليل الذى يجعل التفسير ممكنا هو نفسه لا يكون ممكنا إلا فى نطاق إطار من الفهم المتصل للكل(٢٠).

والفرق الثانى بين العلوم الإنسانية والطبيعية هو الفرق بين عالم الخبرة المشتركة وعالم العلم الطبيعى(*)، فبين العالمين هوة ليس من اليسير عبورها. ففى العالم الأول نحيا مع الأشياء على نحو ما تظهر ذات ألوان ورائحة وأصوات واتصال فى المكان وسائر ما لها من خواص كيفية تعرضها الحواس. على حين ينأى العالم الثانى كلما تقدم البحث العلمى الطبيعى عن هذا العالم الكيفى. وقد تعلم الناس أن يحيوا فى كون هو فى نهاية الأمر "توليفة" من العالمين، قد تكون خشنة فظة ولكنها مفيدة فى الحياة اليومية للبشر.

ولكن الأمر مختلف فى العلوم الإنسانية ، فالأفكار والمبادئ العاملة فى تقديرنا المعتاد للأشخاص والحوادث قد أثبتت قدرتها على النمو والتطور دون تبديل أساسى فى الدراسة العلمية للإنسان والمجتمع. فمطالعتنا للأنباء فى صحيفة أو تأمل لوحة فنية ثم استخلاصنا من هذه الأمور علومًا تاريخية اجتماعية وسياسية أو نظريات نقدية لا يغير من طبيعة تفكيرنا، فهو لا يتحول من جهة طابعه المنطقى ولا يطرح ما اتخذناه على محمل التسليم كأشياء غير مناطة، ولا يتخذ لنفسه مبادئ منهجية جديدة. بل نراه يوسع من نطاقه ومداه، ويكتسب ثباتا وعمقا، ومستوى جديدا من الحذر النقدى، إلا أنه يظل نفس طراز التفكير الذى نستخدمه فى مشاغلنا اليومية، فالاتصال والاستمرار تام مكفول بين الخبرة اليومية إلى السيرة الذاتية، والسيرة، والتاريخ، ومن التأمل اليومى فى الطبيعة البشرية إلى علم النفس والعلوم الاجتماعية(٢١).

---

(20) Ibid., PP. 73-4.

(*) يذكرنا هذا بالتفرقة بين عالم الحس وبين صورة العالم الفيزيائية على نحو ما أوضحها ماكس بلانك فى الفصل السابق.

(21) Ibid., P. 75.

وعلى حين يقف موضوع العلوم الطبيعية ، أى العالم الفيزيائى، مكتملاً منذ البداية إزاء العلوم الطبيعية، فإن على العلوم الإنسانية أن تراقب موضوعها وهو ينمو خلال القرون ومادام التاريخ يواصل مسيرته فسيتاح لنا إمكانيات جديدة من الخبرة التى يتيسر لها التحقق متى استدعتها ظروف وملابسات جديدة. فالعلوم الإنسانية تعكس معا الخبرة والنظرة العامتين لعصرهما، كما تدين بباعثها للحاجات العملية. والمنظر السياسى فى عهد أفلاطون لم يكن لديه سوى القليل من الخبرة إذا ما قورن بما لدينا اليوم. فالموضوع قد نما ومعه دراسته. وقد أثرت الدراسة بطبيعة الحال إلى حد ما على موضوع الدراسة وقد يرجع ذلك إلى أن العلوم الإنسانية تميل إلى إثبات صدقها عن طريق التأثير على الفعل الإنسانى. وبتغير الموضوع وتغيرنا معه، يغدو من العسير تجنب قراءة فكرنا وخبرتنا فى عقول الأجيال الباكرة. وهكذا تصبح الوقائع نفسها محرفة مشوهة بمقتضى المسافة السيكولوجية التى نقف عندها بعيدا عنها. ومن ثم فإن العلوم الإنسانية ليس فى وسعها تحقيق نفس القدر من الموضوعية والدقة التى تتمتع بها العلوم الطبيعية، ولكن هذا لا يعنى أن العلوم الإنسانية ليس لها أية مقاييس ومستويات للدقة والموضوعية وكل ما يمكن أن يقال أنها أدنى رتبة فى هذا الجانب من العلوم الطبيعية، وهذا هو الثمن الذى تدفعه لقاء عينيتها وقربها من ثراء الخبرة المشتركة[٢٢] وأصباغها.

فإذا كانت الوحدات التى يشيد منها العلم الطبيعى عالمه مفترضات Constructs مجردة من كل كيفية حسية، ولا يمكن إدراكها حسيا ولا نعرف منها سوى العلاقات التى تمثلها وهى بالتالى متجانسة متماثلة، وإذا كانت القوانين التى تحكمها هى أيضاً مفترضات، مصاغة على نحو مجرد بدقة وإحكام، ومحققة بالتجربة، فلا تخبرنا بشىء عن الطبيعة الباطنة للوحدات، فإن الوحدات فى العلوم الإنسانية هى العقول الفردية، الواقعية، العينية، المعروفة لنا على نحو ما هى عليه، بل إنها هى ضروب الواقع الوحيدة المعروفة لنا على هذا النحو. فالوحدات هى أنفسنا وذواتنا ونحن ندرك بنيتها الباطنة. فبالتفهم يجرى نوع من النقل فى وضع Transposition بنيتنا إلى الغير، وبذلك يصبح فى وسعنا أن نتابع مسار حياتهم

(22) Ibid., P. 76.

الباطـنة، ونفهم كيف يؤثر الواحد فى الآخر أو يستجيب له طالما نجرب فى أنفسنا ممارسة التأثير والتأثر فننقل وضع هذه التجارب إلى الغير الذين نتفهمهم. فمعرفتنا بالنسق البنائى تتيح لنا معرفة القانون الأساسى لتفاعلاتهم لأن هذه التفاعلات تجرى وفقا لعين النموذج المكتسب داخل عقل واحد مفرد.

وينبغى إذن أن تقتصر العلوم الإنسانية على التحليل الوصفى لما يقع بالفعل فى خبراتـنا(٢٣). فالسمة المميزة التى تحدد العلوم الإنسانية لديه هى التفهم وتأويل التعـبيرات. والفـرد هو الموضوع المباشر للتفهم، ولا تجد العلوم الإنسانية محور اهـتمامها فى الـتعميمات، بـل فى "الـتفهم المحب للشخص، والحياة من جديد للشـموليات أو الكليات Totalities التى لا تستنفد" والتى هى الأشخاص والأفراد. وهـذا لا يعنى أننا لا نقوم بالتعميم ونبحث عن الأنماط وحتى القوانين على قدر ما يكـون ذلـك فى وسـعنا، بل يعنى أن هذه الكشوف لا يجوز أن تقوم فى ذاتها بل تستخدم لإثراء وتجلية فهمنا لوقائع التاريخ العينية(٢٤).

ومـن الفـروق المهمة بين العلوم الإنسانية والطبيعية أن الأخيرة خالية من القيمـة، ويعد تحررها من القيمة حصنها المنيع لموضوعيتها. وربما حاول البعض أن تشـترى العلوم الإنسانية الموضوعية بهذا الثمن، غير أن هذا مناقض لطبيعتها الأصـلية لأن كـل تفكيـر فى العلوم الإنسانية هو تفكير أكسيولوجى. فهى تنتقى وقائعهـا، وتصـوغ مسـائلها مـن موقف القيمة. وكل فعل هو محاولة عن قصد ورويـة، أو غيـر ذلـك لبلوغ غاية أو هدف، وما يميل إلى تعضيد غاياتنا نسميه خيـراً، ومـا يحبطها نسميه شرا. وهذا هو أساس مقاييسنا للقيمة. وتفهم البشر لا يمكـن فصله عن تفهم مقاييس قيمهم. وينطوى تفهم فعل إنسان على تفهم لأهدافه، والحكـم عـلى فلاحه أو إخفاقه فى إنجازها، أى تحقيقه ووفائه للقيم التى وضعها لنفسـه. ويصدق الأمر نفسه على تفهمنا لجماعة أو أمة، أو حركة تاريخية، أو أى شـىء آخـر نتصـدى له بالدراسة الاجتماعية أو التاريخية . كما تؤدى مقاييسنا الخاصة للقيمة دوراً فى البحث لأنها هى التى تعين اختيارنا لموضوع الدراسة لأن علينـا أن نتخير ما يهمنا فليس ثمة من يقدر أن يدرس كل التاريخ، وكل المجتمع،

(23) Ibid., PP. 67-7.
(24) Ibid., P. 80.

أو يقـــدر أن يقول كل ما يعرفه عن موضوع بحثه، بل عليه أن ينتقى وأن يمحص فيما يكتب. فمقياسنا للأهمية هو مقياسنا للقيمة فى التحليل الأخير(٢٥).

بقى أن نعرف شيئاً عن التصنيف الذى ارتضاه ديلتاى للعلوم الإنسانية، ذلك التصـــنيف الذى لا يقوم على التمييز بين المناهج بل يؤسس على موضوع البحث وهو فى هذا يختلف مع التقليديين الألمانيين المثالى والرومانتيكى.

فأرومـــة العلوم الإنسانية وأصلها هو العلوم التاريخية بما تتضمن من سيرة ذاتيـــة، وســـيرة وتدوين للتاريخ. ويتفرع عن هذا الجذع علوم متخصصة يسميها ديلـــتاى أحيانـــاً بالعـــلوم الإنسانية النسقية Systematic وهى متعددة متنوعة تضم فـــروعاً رئيسية هى : العلوم التقنية Technical مثل الأجرومية والخطابة، والعلوم المعياريـــة مـــثل الـــنظرية الخـــلقية والسياســـية والـــنقد الفنى، والعلوم التعميمية Generalizing مـــثل علم النفس والاقتصاد وسائر العلوم الاجتماعية. وهى تشترك جميعـــاً فى الاهتمام بعقل الإنسان ولكن ليس على النحو الذى تتابع بمقتضاه قصة الإنجـــاز الإنســـانى عـــلى طـــول الزمان كما يصنع التاريخ بل بعزل جانب منه ودراســـته مـــتجرداً عـــن سائر الجوانب، فضلاً عن توجهها نحو التطبيق العملى المباشر(٢٦).

فموضـــوع الدراســـة المشترك هو الإنسان، ليس العقل الإنسانىفحسب، بل الكائنات البشرية المؤلفة من جسم وعقل معاً والتى تتأثر بالأشياء الفيزيائية. فالعلوم الإنســـانية لا تصـــبح محـــورا للاهتمام إلا من حيث هى تؤثر فى تكوين الأهداف الإنسانية وتحقيقها، وتخدم التعبير عن الأفكار والمشاعر الإنسانية. وبعبارة أخرى، لا تعـــنى العـــلوم الإنســـانية بالظواهـــر الفيزيائية إلا إذا كانت ذات صلة بالوعى الإنســـانى وخاصـــة إذا ما كانت تعبيرات يمكن أن تعاون على تفهم الوعى. ولئن كانت مقولتا المظهر والواقع تخص العلوم الطبيعية فإن مقولتى الباطنى والخارجى هما ما يهمان العلوم الإنسانية(٢٧).

---

(25) Ibid., PP. 80-1.
(26) Ibid., P. 34.
(27) Ibid., P. 36.

والمقولـــتان الأخيرتان تتمثلان بجلاء فيما يجعله ديلتاى الموضوع الأساسى الشـــامل للعـــلوم الإنسانية وخاصة التاريخ، وهو "العقل الموضوعى". وهو يختلف عن تصور "هيجل" له لأنه ليس مرحلة فى طريقها للتجاوز والرفع بل هو مجموعة تعبيرات الحياة العقلية الدائمة الثابتة على أنحاء شتى، فالصروح المشيدة ، والطرق والقنوات والحقول، وأعمال الفن، والكتب، والمذاهب، والعادات والأعراف، والنظم الـــثقافية والمؤسسات الاجتماعية، هى جميعاً تجليات ومظاهر لفاعلية الإنسان الذى شـــكل العالم الذى ولدنا فيه وقولبه. ومن خلالها يؤثر الماضى فى الحاضر، ويؤثر المجـــتمع على الفرد وفيها مستودع المدنية التى نتسلمها، ونسلمها ، ونضيف إليها. وهى الانجازات العينية التى أبان عبرها العقل عن مثوله فى الطبيعة، وعن قدراته الخلاقة، ومن ثناياها فحسب يتيسر للعقل أن يكون فى متناول الدراسة والبحث[٢٨]. و"كـــل مـــا هـــو معطى إنما هو نتاج ، ومن ثم تاريخى... فالعقل يتفهم فقط ما قد خـــلقه، والطـــبيعة، موضوع العلم الطبيعى، تضم ذلك الواقع الذى تولد بمعزل عن نشـــاط العقل. وكل شىء وضع عليه الإنسان طابعه بالعمل والفعل يشكل موضوع العلوم الإنسانية[٢٩]". "فالعقل الموضوعى" إذا كان مادة لبحث العلوم الإنسانية فإنما يعـــنى دراســـة التجـــليات والمظاهـــر التى "موضع" فيها العقل نفسه. بيد أن هذه التجـــليات ليســـت عفويـــة تماما بل تستوجبها ظروف وملابسات قد تختلف معها المظاهـــر والتجـــليات وبذلك يتاح لموضوعات الدراسة فى العلوم الإنسانية التعدد والتجدد جميعا.

٣ – الموضوعية بين النمط المثالى والحيدة الأخلاقية

"ماكس فيبر"

اســـتطاع ديلتاى أن يشق طريقاً جديدة للعلوم الإنسانية ينبغى أن تسلكها فى نظـــره وأوشك على تعبيد معظمها. وقد شغل فى هذه العملية من التمهيد بالرد على وجهـــات الـــنظر الـــتى ســـادت فى مجال البحث فى العلوم الإنسانية وخاصة علم الـــتاريخ، فى عيـــن الوقـــت الذى عنى فيه بنقد العقل التاريخى (وهو عنوان أحد

(28) Ibid., PP. 30-1.
(29) Ibid., PP. 31-2.

مؤلفاتـــه الرئيســـية) ليوضح إمكانياته ويعين حدوده. أما ماكس فيبر فقد تمكن من تعـــبيد ســـائر الطريق التى ما لبث أن أقام عليها بعض الصروح النظرية التى ما تـــزال محـــتفظة بقيمـــتها وجاذبيـــتها فى علوم السياسة والإدارة والاجتماع، وهى النظريات التى تتصل بتحليله للرسمالية، والبيروقراطية وأنماط الفعل الاجتماعى.

وقـــد كان فيبر أقرب الباحثين فى هذا الاتجاه تناولاً لقضية الموضوعية فى ســـعيه الدءوب نحو تجلية مقاييسها حيث قنع رفاقه فى أغلب الأحيان بضروب من اللـــبس والغمـــوض وســـك المصـــطلحات. فكان أوفرهم تصريحاً وأشدهم إبرازا للمشـــكلات الأساســـية فى بحـــث قضـــية الموضوعية ومحاولة تحقيقها فى العلوم الإنســـانية أو العـــلوم الثقافية بحسب تسميته المفضلة التى تتلمذ فيها على "ريكرت" بوجـــه خاص. ويمكن أن نوجز هذه المشكلات فى مشكلتين: تتعلق الأولى بالصلة بيـــن المفهومات والقضايا السوسيولوجية العامة من جهة، والواقع التاريخى العينى مـــن جهة أخرى، وتتصل المشكلة الثانية بالعلاقة بين المواقف التقويمية أو الأحكام المعيارية من ناحية، وبين المعرفة التجريبية أو العلمية من ناحية أخرى .

وقـــد قدم فيبر للمشكلة الأولى حلاً يقوم على أساس ما أطلق عليه مصطلح "النمط المثالى" Ideal Type، كما اقترح حلاً للمشكلة الثانية اقترن باسمه كثيراً هو "الحيدة الأخلاقية " Ethical neutrality .

يـــنكر فيـــبر عـــلى التحليل العلمى للثقافة ــ أو بمعنى أضيق ــ الظواهر الاجتماعية، أن يكون "موضوعياً" على نحو مطلق[٣٠]. ولكن على أن يعنى التحليل "الموضـــوعى" للحوادث الثقافية ذلك التحليل الذى يقوم على مثل أعلى للعلم يرد فيه الواقـــع التجريبى إلى "قوانين"، فهذا فى نظره أمر خلو من المعنى[٣١]. فهو إذن لا ينكر الموضوعية بقدر ما ينكر طرازاً معيناً لا يميز بين موضوعات العلوم الثقافية وموضـــوعات العلوم الطبيعية. فالتحليل العلمى للثقافة المردود إلى القوانين لا يعد خلوا من المعنى لأن الحوادث الثقافية أو النفسية (العقلية أو الروحية) أقل خضوعاً لحكـــم القـــانون "موضـــوعيا" بل هو خلو من المعنى لأسباب أخرى. فأولاً معرفة القوانيـــن الاجـــتماعية ليست معرفة للواقع الاجتماعى، بل هى بالأحرى واحدة من

(30) M. Weber, Methodology of the Social Sciences P.72.
(31) Ibid., P. 80.

بيـن معونـات متعددة تستخدمها عقولنا لبلوغ هذه الغاية أى معرفة الواقع الاجتماعى. وثانياً لأن معرفة الحوادث "الثقافية" لا يمكن إدراكها إلا على أساس من الدلالة أو الأهمية التى نعزوها إلى تجمعات عينية من الواقع فى مواقف عينية "فردية".. فبأى معنى، وفى أى موقف يكون الأمر على هذا النحو إنما هى مسألة لا يكشف لنا القانون عنها بينما هى لا تقرر إلا وفقاً للأفكار أو المفهومات القيمية، وفى الضوء الذى ننظر بموجبه إلى "الثقافة" فى كل حالة فردية. فالثقافة قطاع محدود فى نطاق لا محدودية العملية الكلية الخالية من المعنى، وهى ذلك القطاع الذى تهبه الكائنات البشرية المعنى والأهمية والدلالة(٣٢).

"فالاناطة بالقيم" Value-Relevance هى الفارق الذى يميز العلوم الإنسانية (الثقافية) عن العلوم الطبيعية. ويدين فيبر فى هذا التمييز "لريكرت" الذى يرد إليه تحديده لدلالة هذا المصطلح من حيث إشارته إلى "الاهتمام" Interest العلمى الذى يعين لدى الباحث موضوع الدراسة ومشكلات التحليل التجربى(٣٣). فالعلوم الثقافية بحسب تعريف فيبر هى العلوم التى تحلل ظواهر الحياة على أساس من دلالتها أو أهميتها الثقافية. ودلالة وأهمية تشكيل ما من الظواهر الثقافية لا يمكن اشتقاقها أو فهمها على أساس من نسق من القوانين التحليلية مهما يكن من إتقانه وكماله، ما دامت دلالة الحوادث الثقافية وأهميتها تفترض مسبقاً "توجيها قيميا" نحو هذه الحوادث، فمفهوم الثقافة إذن مفهوم قيمى، ويصبح الواقع التجربى ثقافة بالنسبة لنا بقدر ما نقرنه وننسبه إلى أفكار قيمية(٣٤).

وثمة حقيقة صورية منطقية خالصة هى التى تنطوى فى حديثنا عن التجذر الضرورى منطقياً عند كل الكيانات أو الأفراد التاريخية فى "الأفكار Rootedness أو المفهومات التقويمية". ولا يتقوم الافتراض المسبق الترنسندنتالى لكل "علم ثقافى" فى أن تكون ثقافة بعينها أو أية ثقافة على وجه العموم ذات قيمة Valuable، ولكنه يكمن فى كوننا "كائنات ثقافية" وهبت المقدرة والإرادة على اتخاذ اتجاه أو موقف مقصود حيال العالم وإعارته "الدلالة" والأهمية. وكيفما تكون هذه الدلالة أو الأهمية، فإنها ستؤدى بنا إلى الحكم فى ضوئها على ظواهر معينة للوجود

(32) Ibid., P. 81 .
(33) Ibid., P.22 .
(34) Ibid., P. 76 .

الإنســـانى، وإلى الاســـتجابة إلى هذه الظواهر على نحو ما تكون عليه من احتواء لمعنى إيجابيا كان أم سلبياً. ومهما يكن من محتوى هذا الاتجاه أو الموقف فإن لهذه الظواهــر دلالــتها وأهميتها الثقافية بالنسبة لنا، وعلى هذه الدلالة والأهمية وحدها تقــوم أهميــتها العلمية أو اهتمامنا العلمى بها[٣٥]. فعندما يتحدث فيبر عن تشريط Conditioning المعرفة الثقافية من خلال "الأفكار التقويمية" فإنما يصنع ذلك آملاً ألا نقــع فريسة لألوان فظة من سوء الفهم مثل الرأى القائل بأن الدلالة أو الأهمية الــثقافية ينــبغى ألا تنسب إلا إلى الظواهر "ذات القيمة". فالبغاء فى نظره ظاهرة ثقافية مثلها مثل الدين أو المال. والثلاثة جميعاً ظواهر ثقافية ما دام يمس وجودها والشــكل الذى تفترضه تاريخيا، يمس مباشرة أو غير مباشرة "اهتماماتنا" الثقافية، وتبعثــنا على السعى إلى معرفة متعلقة بالمشكلات التى تدفعها الأفكار القيمية إلى بــؤرة الاهــتمام ، حيث تمنح هذه الأفكار قطاعاً من قطاعات الواقع دلالة وأهمية يخضع للتحليل عن طريق هذه الأفكار والمفهومات[٣٦].

فــنحن حين نسعى إلى معرفة لظاهرة تاريخية إنما نقصد بما هو تاريخى ما يكــون ذا دلالـــة أو أهمية فى فرديته. فالعنصر الحاسم فى ذلك هو أنه من خلال افتراضــنا المســبق بــأن جزءاً متناهياً محدوداً من التنوع اللامتناهى واللامحدود للظواهر هو وحده المهم والذى يحمل دلالة، من خلال هذا، تصبح معرفة الظاهرة الفردية ذات معنى من الوجهة المنطقية[٣٧].

وبدون أفكار الباحث القيمية، لن يكون هناك مبدأ لانتقاء مادة الدراسة، ولن تكــون ثمة معرفة ذات معنى للواقع العينى. ومثلما تكون كل محاولة لتحليل الواقع عديمــة المعــنى إذا ما خلت من اقتناع الباحث بدلالة أو أهمية وقائع ثقافية جزئية معيــنة، كذلك فإن الوجهة التى يتخذها الاعتقاد الشخصى للباحث، أى انكسار القيم فى منشــور Prism عقلــه، هى التى تمنح الوجهة التى يمضى نحوها عمله. وقد تعيــن القيم التى يضفها الباحث على موضوع بحثه "تصوراً" Conception لحقبة بأســرها، ليس فقط فيما يتعلق بما يعد "ذا قيمة"، بل وأيضاً بصدد ما هو ذى دلالة

---

(35) Ibid., P.88.
(36) Loc. Cit.
(37) Ibid., P.78.

أو غير ذى دلالة، و"المهم" و"غير المهم" بين الظواهر. فالعلم الثقافى يتضمن فى معناه لدى فيبر افتراضات مسبقة "ذاتية" حينما يشغل فقط بتلك المكونات من الواقع التى لها علاقة ما، مهما تكن غير مباشرة ، بالحوادث التى يضفى عليها "دلالة" ثقافية.

وهنا قد تأخذنا الدهشة قليلاً عندما يضيف فيبر قائلاً: إن العلم الثقافى رغم ذلك معرفة "علية" تماماً بنفس المعنى الذى تكون عليه معرفة الحوادث الطبيعية الفردية المهمة ذات الطابع الكيفى(٣٨).

فمن رأى فيبر أن عالم المجتمع مطالب بتقديم "تفسيرات تكون لائقة على مستوى المعنى، وكذلك تفسيرات لائقة من جهة العلة". وهو فى هذا يختلف إلى حد ما عن "ديلتاى" الذى ترتبط عنده ظواهر الثقافة بالأفعال بوصفها فقط أساليب رمزية للتعبير أو تجسدات للمعنى. وتقتصر مهمة عالم المجتمع فى نظره على السعى إلى "تفهم" هذه المعانى. ولا حاجة للعالم بذلك إلى التعميمات القائمة على العلية، وهكذا يختلف مع فيبر الذى يتخذ موقفاً خاصاً من منهج التفهم. فهذا المنهج يمكن أن يصاغ على نحو لا يتجانف مع مناهج العلم المعروفة، وهذا هو ما يوضحه فى تطبيقه على ما يسميه بالنمط العقلى للفعل الذى يستخدم فيه الفاعل الوسائل المناسبة على الوجه الذى يتيسر فيه معرفتها من الناحية العلمية بما يتاح لنا من إلمام بنتائج العلم التجريبى. ففى عملية التفهم فى هذه الحالة يمكن أن نقدم فرضاً يفسر أى فعل بارجاعه إلى غاية يفكر فيها الفاعل ويطلبها بوسائل عقلية، ولكن على شريطة أن تصاغ هذه الفروض فى مصطلحات ذاتية ليمضى بها الباحث إلى صوغ تفسيرات أبعد لشرح الانحرافات عن هذه الفروض(٣٩).

بيد أن العلية عند فيبر لا تؤدى عين الوظيفة التى تؤديها فى العلم الطبيعى لأن الظواهر الثقافية ظواهر فردية كيفية. وحينما يتعلق الأمر "بفردية" الظاهرة فإن مسألة العلية لا تكون مسألة "قوانين" ولكن مسألة "علاقات" علية عينية فردية. فهى ليست إدراجاً لحادثة تحت عنوان عام بوصفها حالة ممثلة، ولكنها عزو واسناد Imputation لحادثة كنتيجة مترتبة على تجمع أو تشكيل معين.

---

(38) Ibid., P.82.
(39) J. Rex, Key Problem of Sociological Theory, PP. 157-8.

وحيـنما كان التفسير العلى لظاهرة ثقافية، فردية تاريخية، محل النظر، فإن معـرفة "القوانيـن" العلية ليست هى الغاية من البحث بل هى وسيلة فحسب. فهى تيسـر العـزو أو الإسـناد العلى لمكونات الظاهرة التى تكون فرديتها ذات دلالة وأهميـة مـن الوجهـة الثقافية. وكلما كانت القوانين عامة، أى أكثر تجريداً، قل إسـهامها فى العـزو العـلى لـلظواهر الفردية، أو بعبارة مباشرة، فى فهم دلالة الحـوادث الثقافية وأهميتها. ولا يعنى هذا بطبيعة الحال أن معرفة القضايا "الكلية" ووضـع المفهومات المجردة، والتعرف على الاطرادات ، ومحاولة صوغ القوانين هى كـلها أمور ليس لها هنا يسوغها علمياً فى العلوم الثقافية، بل الأمر على الضد مـن هذا تماماً، فإذا ما كانت المعرفة العلية تتألف من عزو نتائج عينية فردية إلى عـلل عيـنية فردية، فإن أى عزو "صحيح" Valid لأية نتيجة فردية دون تطبيق معـرفة نومولوجيـة، أى معرفة السياق العلى المتكرر، يغدو أمراً مستحيلاً بوجه عـام[٤٠]. فـإذا مـا نسـب إلى مكـون فـردى واحد لعلاقة ما، فى حالة عينية (أى فـردية كيفيـة) التبعة العلية لنتيجة ما، فإن تفسيره العلى يمكن أن يتعين فى حالات أخرى مشكوك فيها بتقدير النتائج التى نتوقعها منه "بوجه عام"، ومن سائر مكونـات نفس المركب (أو التشكيل) الذى يكون مناطاً بالتفسير. ففى العلوم الثقافية لا نشـغل "بـالقوانين" بمعناها الضيق فى العلم الطبيعى المنضبط، بل نعنى فحسب بالعلاقـات العلية "اللائقة" Adequate التى نعبر عنها فى قواعد، كما نعنى بتطبيق مقولـة "الإمكانية الموضوعية" Objective Possibility [*] وتعين تلك الانتظامات والاطـرادات ليسـت غاية المعرفة بل هو وسيلة المعرفة. فالمسألة برمتها مسألة اقتضـاء Expediency تحسم بالنسبة لكل حالة فردية على حدة. ولئن قدرت قيمة القوانيـن فى العـلوم الطـبيعية المنضبطة بحسب صدقها الكلى، فإن أهم القوانين بالنسـبة لمعرفة الظواهر التاريخية فى عينيتها وفرديتها هو أقلها قيمة لأنه أخواها مـن المحـتوى[٤١]. فحـتى مع أوسع معرفة متخيلة "للقوانين" نقف عاجزين أمام

---

(40) M. Weher, Op. Cit., PP. 78-9.

(*) اكتفى فيبر بإيراد هذا المصطلح فى هذا المقال (١٩٠٤) دون أن يوضح لنا طريقة استخدامه، ولكـنه عـرض له بتفصيل وتركيز فى مقال لاحق له هو "دراسات نقدية فى منطق العلوم الثقافية" (١٩٠٥) وسيرد تفصيله فى موضعه الملائم بعد قليل.

(41) Ibid., P. 80.

السؤال: كيف يكون التفسير العلى لواقعة "فردية" ممكنا، طالما يستحيل على "وصف" أقل شرائح الواقع أن يكون مستوعبا[٤٢].

وفى نظر فيبر يكون "الغرض" Purpose هو التصور للنتيجة التى تصبح "علة" لفعل. ونحن لا "نلاحظ" فقط السلوك الإنسانى بل نحن نقدر على فهمه ونرغب فيه (أى الفهم)، والأفكار القيمية "ذاتية" بلا مراء وهى بطبيعة الحال متغيرة تاريخياً وفاقاً مع طابع الثقافة التى تحكم عقول البشر. ولا يستخلص من هذا أن البحث فى العلوم الثقافية ليس فى وسعه إلا أن يبلغ نتائج "ذاتية" بمعنى أنها تصدق على شخص دون أن تصدق على الآخرين. ولكن بالمعنى الذى يجعلها تتفاوت فى الدرجة التى عندها تهم أو تعنى مختلف الأشخاص. أو بعبارة أخرى، يتعين اختيار البحث والمدى أو العمق الذى يحاول البحث أن ينفذ إليه فى الشبكة العلية اللامحدودة، يتعين بالأفكار القيمية التى تحكم الباحث وتسود عصره. وفى منهج البحث يكون "لوجهة النظر" المرشدة أهمية عظمى فى إقامة المخطط المفاهيمى Conceptual Scheme الذى يستخدم فى البحث، ومع ذلك ففى "أسلوب استخدامها" يلتزم الباحث بمعايير فكرنا مثلما هو الحال هنا أو فى أى مكان آخر، لأن الحقيقة العلمية هى ما يكون صادقاً لكل من "يبحث" عن الحقيقة[٤٣].

وليس هدف العلوم الثقافية إنشاء نسق مغلق من المفهومات الذى يركّب فيه الواقع بضرب من التصنيف الصادق "دوماً" و"كلياً" ومنه يمكن أن نستنبط الواقع مرة أخرى. فمجرى الحوادث التى لا تقبل القياس يتدفق إلى غير نهاية نحو الأبدية. والمشكلات الثقافية التى تحرك البشر من داخلهم تتجدد دائماً فى ألوان شتى، والحدود التى تضم فى نطاقها الحوادث الفردية التاريخية بمعزل عن المجرى اللانهائى للحوادث العينية حيث نضفى عليها المعنى والدلالة، وهى حدود يعرض لها التغير. والسياقات العقلية التى تخضع للنظر والتحليل تتحول وتتبدل، ففى علم الثقافة يغدو أى تثبيت منهجى للمشكلات التى ينبغى أن يعالجها أمراً لا معنى له.

وبعد أن تطول بفيبر المناقشة يتوقف ليقول أن من الممكن أن نتحول إلى السؤال الذى يتعلق "منهجياً" بالنظر فى "الموضوعية" فى المعرفة الثقافية وهو

(42) Ibid., P.78.
(43) Ibid.,P.P.83-4.

السؤال: ما هى الوظيفة والبنية المنطقية "للمفهومات" التى يستخدمها علمنا مثل سائر العلوم؟ أو ما هى دلالته النظرية، والصياغة النظرية للمفهومات بالنسبة لمعرفتنا للواقع الثقافى(٤٤).

ويحاول فيبر هنا أن يقدم استراتيجية للعلم الإنسانى يصون بها عينية الظواهر الثقافية فى فرديتها وكيفيتها مع تحقيق أهداف العلم من التعميم والتعليل. وتتمثل هذه الاستراتيجية فيما يسميه "بالنمط المثالى". وهو بناء فرضى منطقى مثالى. ولدينا كما يقول فيبر فى النظرية الاقتصادية التجريدية مثال ايضاحى لطريقة تكوين النمط المثالى. فالأبنية الفرضية (أى المفترضات) التجريدية تقدم لنا صورة مثالية للحوادث فى سوق السلع فى ظروف مجتمع منظم على مبادئ اقتصاد التبادل والمنافسة الحرة والسلوك العقلى الصارم. فهذا النموذج المفاهيمى Conceptual Pattern يضم معاً علاقات وحوادث معينة من الحياة التاريخية (أى الفردية الكيفية) فى مركب Complex متصور على أنه نسق متسق متماسك داخلياً. ويشبه محتوى هذه الفكرة "يوتوبيا" بلغناها عن طريق التوكيد والإبراز التحليلى لعناصر معينة من عناصر الواقع. وتتألف علاقة هذا البناء الفرضى التجريدى بالمعطيات التجريبية على النحو التالى: فعندما نكتشف العلاقات المشروطة بالسوق الخاصة بالنمط الذى يشير إليه البناء الفرضى التجريدى، أو يشتبه فى وجودها فى الواقع إلى حد ما، يمكننا حينئذ أن نجعل السمات المميزة لهذه العلاقة "واضحة" و"قابلة للفهم" بالرجوع إلى "نمط مثالى(٤٥)". وإذن فهذا "النمط المثالى" تنظيم عقلى للعناصر المكونة المميزة، المدركة بالعقل فى الواقع التجريبى أو المظنون أنها على علاقة به. فهو "تركيبة" من عمليات الاستدلال الاستنباطية والاستقرائية يراد بها أن تكون أداة يمكن بواسطتها انتقاء وترتيب جوانب جوهرية معينة من عالم الوقائع بأكثر مما يراد بها أن تكون صوراً دقيقة لأية أجزاء أو شرائح من الواقع. فالنمط المثالى إذن منظومة من المكونات التى وقع عليها اختيار الباحث بوصفها سمات فارقة حاسمة، أو ماهية(٤٦).

(44) Ibid., P. 84.
(45) Ibid., P.90.
(46) Hutcheon. "Sociology and the Problem of Objectivity in **Sociology and Social Research**, PP. 158-9.

وهذا الإجراء المنهجي فى نظر فيبر لا معدى عنه لتحقيق هدفين هما الحث على الكشف Heuristic، والعرض Expository ويعاون على تنمية مهارة الباحث على الإسناد العلى فى البحث، ولكنه ليس فرضاً، بل هو يزودنا بالتوجيه والإرشاد لصوغ الفروض. كما أنه ليس وصفاً للواقع بل هو يهدف إلى إتاحة معان لا تلتبس دلالـــتها فى التعـــبير عن ذلك الوصف. وينبغى ألا نعده متوسطاً حسابياً لمفردات الدراســـة. فهو يتشكل على أساس من توكيد وإبراز أحادى الجانب أو وجهات من الـــنظر، و"بـــتركيب" Synthesis لظواهر فردية عينية مبعثرة ومنفصلة، موجودة قـــليلاً أو كثيراً، بل وغائبة أحياناً، تترتب وفقاً لتلك الوجهات من النظر، وعلى هذا فـــإن ذلك البناء الفرضى العقلى لا يمكن أن يوجد تجريبيا فى أى مكان من الواقع. فهـــو ببساطة يوتوبيا. والبحث التاريخى هو الذى يتصدى لمهمة تحديد المدى الذى يدنو عنده هذا النمط المثالى من الواقع أو ينأى عنه فى كل حالة فردية(٤٧).

ويـــتحدث فيبر عن وظيفة النمط المثالى فى مقال آخر على أنها المقارنة مع الواقـــع الـــتجربى لإثـــبات انحرافاته عنه أو تماثلاته معه، ووصفها بمقتضى أكثر المفهومات معقولية، وفهمها وتفسيرها على نحو علّى(٤٨).

وثمـــة نظرية أو مقولة أو نظرية تقترن لدى فيبر بالطريقة التى يتقوم النمط المـــثالى بموجبها وهى "الإمكانية الموضوعية". ويتعرف فيبر بالفضل فى صوغها إلى عـــالم الـــنفس الألمانى فون كريس Von Kries (١٨٨٨) التى تأسست عليها مؤلفـــات فى علم الإجرام دارت معظمها حول طبيعة القانون الجنائى، بينما لم تعن بهـــا مـــناهج الـــبحث فى العلوم الاجتماعية إلا فى الإحصاء. فبالنسبة لعلماء الفقه المتخصصين فى القانون الجنائى نجدهم مشغولين بالجريمة على الوجه الذى تكون فيـــه مسألة: تحت أية ملابسات يمكن التأكد من أن أحدا قد "تسبب" بفعله فى نتيجة خارجيـــة، تكـــون فيـــه مسألة عليه الخالصة؟ والواقع أن لهذه المسألة نفس البنية المنطقية التى تكون لمشكلة العلية التاريخية (٤٩).

---

(47) M. Weher, Op. Cit., P.90
(48) Ibid., P.43
(49) Ibid., PP. 167-8.

فمشـــكلات العلاقات الاجتماعية العملية للبشر وخاصة النظام القانونى شأنها شـــأن مشـــكلات التاريخ هى مشكلات موجهة على النحو الذى يكون فيه الإنسان مركزاً للعالم Anthropo-Centrically أى أنها تبحث فى الدلالة العلية "للأفعال"(٥٠) الإنســـانية . فكمـــا يكون التعيين العلى لفعل مجرم معين هو الذى يحدد العقاب أو الـــتعويض القـــانوني، كذلك تكون مشكلة المؤرخ المتعلقة بالعلية موجهة نحو ربط النتائج العينية بالأسباب العينية، وليست موجهة نحو إقامة اطرادات مجردة. ويميل معـــنى المعاييـــر القانونيـــة إلى الرأى القائل بأن قيام "الجرم" Guilt بمعنى إمكان انطـــباق القانون عليه، ينبغى أن يعتمد على بعض الوقائع "الذاتية" المتعلقة بالفاعل (مـــثل القصد الجنائى) المشروط "ذاتياً" بالأهلية Capacity (أى القدرة على أحداث النتائج وغيرها) فالسؤال المنطقى الجوهرى هنا، سواء فى القانون أو التاريخ، هو: كيـــف يكون عزو نتيجة عينية إلى علية عينية أمراً ممكناً ، ويقبل تحققه من حيث المـــبدأ عـــلى أساس من القول بأن هناك عوامل علية بغير حدود قد شرطت وقوع الحـــادث الفـــردى. إن القاضـــى لا يحفل بكل هذه العوامل بل ينتقى من العناصر المكونة للحادث ما يجعله متعلقاً بإدراجه تحت طائلة القانون. كذلك المؤرخ يستبعد من الخضم اللامحدود من مكونات العقل الواقعى ما يراه "غير مناط عليا(٥١).

فمشـــكلتنا الحقيقيـــة هى : بأية إجراءات منطقية نكتسب الاستبصار. وكيف يمكنـــنا أن نقرر أن "تلك" العلاقة العلية توجد بين تلك العناصر "الجوهرية" المكونة للنتائج، وبين عناصر مكونة معينة من بين لا محدودية العوامل المعينة. فدون شك ليـــس عـــن طريق "الملاحظة" البسيطة لمجرى الحوادث فى أية حال، فليس الأمر عـــلى الـــنحو عـــلى الإطلاق إذا ما فهم صورة فوتوجرافية عقلية لا تتضمن أية افتراضـــات مســـبقة لكل الحوادث الفيزيائية والعقلية التى تقع فى نطاق معين من المكـــان والزمان، هذا إذا كان أمراً ممكناً أصلاً. فنسبة النتائج للأسباب تحدث عبر عملية فكرية تحوى سلسلة من "التجريدات" تتم أولى هذه العمليات التجريبية وأشدها حســـماً مـــتى "تصورنا" Concieve عنصراً أو بضعة من المكونات العلية الفعلية "مـــتحورة" معدلة فى اتجاه معين، ثم نسأل أنفسنا عما إذا كان – فى هذه الظروف

(50) Ibid., PP. 167-8.
(51) Ibid., PP. 169-171.

الـــتى تغيـــرت على هذا النحو – من الممكن أن نتوقع نفس النتيجة، أو أن غيءها كـــان يمكـــن أن يحدث. ويتخذ فيبر مثلاً من كتاب "ادوارد ماير" (وهو الذى كتب فيـــبر مقاله عن منطك العلوم الثقافية لنقده والرد عليه. وهو يقر له فى أنه الوحيد الذى أبان عن "الدلالة" التاريخية العالمية للحروب الفارسية فى تقدم الثقافة الغربية، بطـــريقة تمـــتاز بالحيوية والوضوح) كيف يحدث ذلك، من الوجهة المنطقية؟ (أى عمـــلية التجريد السابق ذكرها). أنها تحدث على النحو التالى: فثمة "قرار أو حسم Decision قـــد اتخذ بين "إمكانيتن" أولاهما ثقافة ثيوقراطية دينية كانت بداياتها فى الأســـرار والغيبيات والمعجزات تحت رعاية الحماية الفارسية وتسود حيثما يكون الديـــن القـــومى أداة للســـيطرة والحكـــم مثلما هو الحال مع اليهود. أما "الإمكانية" الأخـــرى فقـــد تمثلت فى غلبة الأفكار الهيلينية الحرة، التى توجهت نحو هذا العالم ومنحتـــنا تـــلك القيم الثقافية التى ما نزال نستمد منها العون[52] وقد حسم الأمر فى معركة ماراثون التى كانت الشرط المسبق Precondition لتقدم الأسطورة الأتيكى، ومـــن ثم التقدم اللاحق لحرب التحرير، وخلاص استقلال الثقافة الهيلينية، والحافز الإيجـــابى لهدايـــات الـــتاريخ الغـــربى. ولأن هذه المعركة قد "حسمت" بين هاتين "الامكانيـــتين" فقـــد كان هذا هو المبرر لاهتمامنا بها من الوجهة التاريخية، فبدون تقدير لهذه الإمكانيات يستحيل علينا أن نقرر شيئاً عن "دلالتها" أو أهميتها.

وقد أفاد الكثير من المؤرخين بهذه الطريقة القائمة على تقدير "والإمكانيات" ولكـــن بطـــرق مـــتفاوتة مـــن الاتساق. "فكارل هامب" Hampe مثلاً يقدم عرضاً مســـتنيراً للدلالة "التاريخية لمعركة "توليا كوتسا" Toglia Cozza فعلى أساس من وزن مختـــلف الإمكانيات فإن الحسم بينها وهو الذى صنعته المعركة كان حاصلاً "عريضـــاً" تماماً (على أن يعنى العرض ما قد حددته أحداث فردية تكتيكية)، ثم ما يلـــبث الضـــعف أن يصـــيب حجـــته حينما يضيف قائلاً: "ولكن التاريخ لا يعرف إمكانيات" ويجيب فيبر على ذلك بقوله : بأن العملية التى أدركت على أنها خاضعة لمـــبادئ حـــتمية تصـــبح "شيئاً موضوعياً" لا يعرف شيئاً عن "الإمكانيات" لأنها لا "تعـــرف" شـــيئاً عـــن المفهومـــات والتصـــورات. ولكن "التاريخ" لابد أن يتعرف بالإمكانيـــات إذا مـــا افترضـــنا أنه يسعى إلى أن يكون علما. ففى كل سيطر من

(52) Ibid., P. 171.

ســطور أى مؤلف فى التاريخ، وفى كل انتقاء للوثائق، هناك، أو يجب أن يكون، "أحكامــاً للإمكانية Judgments of Possibility إذا ما كان لهذا المؤلف أو ذاك أن يزعم لنفسه قيمة علمية.(٥٣)

ويوضــح فيــبر مفهومــه عــن أحكام الإمكانية هذه من خلال الإجراءات المــنهجية التى تتبع لإقرارها. فهى تبدأ أولاً لدى الباحث بالقيام بما يمكن أن يسمى "بالأبــنية الفرضية الخيالية" التى تعتمد فى هذا الصدد على استبعاد عنصر أو أكثر مــن عناصــر "الواقــع" الذى يوجد بالفعل، كما تعتمد على بناء عقلى لمجرى من الأحــداث يعمد الباحث إلى تغييره من خلال عمليات من التحوير والتعديل يجريها على واحد أو أكثر من "الشروط". فهذه إذن عملية "تجريد". وتتقوم هذه العملية من ثــنايا تحــليل وعزل عقلى للعناصر المكونة للمعطيات المتاحة على نحو مباشر، والــتى تــتخذ على أنها مركب Complex من العلاقات العلية الممكنة، وينبغى أن تتوج فى تأليف Synthesis للمركب العلى "الواقعى" (ويقصد به الحقيقى هنا) فهذه العمــلية تحول "الواقع" المعطى إلى "بناء (تكوين عقلى) افتراضى" لكى تجعل منه واقعة تاريخية. فكما يقول "جوته" "النظرية" متضمنة فى "الواقعية".

"فأحكــام الإمكانية" هى القضايا التى تتعلق بما "قد كان" Would يحدث فى حالــة اســتبعاد أو تحوير شروط معينة. وتبلغ هذه الأحكام بمقتضى ضروب من العــزل والتعميم. وهذا يعنى أننا نحل de-compose المعطى" إلى "مكونات" بحيث يصــدق عــلى كل منها "قاعدة تجريبية" Empirical rule ومن هنا يمكن أن تتعين نتيجة كل منها مع حضور الأخرى "كشروط"، "يمكن توقعها" وفقاً لقاعدة تجريبية. فحكم الإمكانية بهذا المعنى هو الرجوع المتصل إلى القواعد التجريبية(٥٤).

فمقولة "الإمكانية" إذن لا تستخدم عند فيبر على نحو "سالب" Negative فهى ليســت تعــبيراً عــن جهلــنا أو عــن معرفتنا الناقصة فى مقابل الحكم التقريرى Assertative أو اليقيــنى Apodictic (*)، بل هى بالأخرى، وعلى الضد من هذا،

(53) Ibid., P. 173.
(54) Loc. Cit.

(*) ســبق أن فرق كانط بين ثلاثة أنواع من الأحكام من حيث الجهة Modality هى : الاشكالية (الاحتمالية) Problematic والخبرة (التقريرية) Assertive واليقينية Apodictic.

تعـــنى الــرجوع إلى معـــرفة إيجابية "لقوانين الحوادث"، أو كما يقولون "للمعرفة النومولوجية"(٥٥).

ولا تــؤدى "الإمكانيـــة الموضوعية" فى نظر فيبر إلى إنكار المعرفة العلية بإدخـــال الإمكانيـــات، كما لا يعنى قط فتح الباب أمام الأحكام الذاتية المتعسفة فى التاريخ. فالحكم على الإمكانية "الموضوعية" يسمح "بالتدرج" ويمكن للمرء أن يكون لنفسه فكرة عن العلاقة المنطقية التى تتضمنه إذا ما التمس معونة المبادئ المطبقة فى تحليل "حساب الاحتمال"(٥٦).

ومهمـــا يكـــن مـــن أمـــر مقولة "الإمكانية الموضوعية" القائمة على "أحكام الإمكانيـــات" الـــتى تعتمد بدورها على الأبنية الفرضية العقلية التى ينسجها الخيال والـــتجريد معـــا، فإنها وسيلة أو خطوة من بين وسائل الخطوات تقضى فى النهاية إلى تشكيل النمط المثالى الذى يصلح فى كل المجالات العلمية الإنسانية على كافة مستوياتها. فثمة أنماط مثالية تتوجه بالدراسة لمفردات تاريخية، وأنماط مثالية تشير إلى عناصـــر مجـــردة مـــن الواقع التاريخى، وأخرى تقوم بصياغة عامة للسلوك الإنســـانى. فالـــنوع الأول يمثل صياغة تصورية واضحة المعالم لمفردات تاريخية حدثـــت بـــالفعل كالرأســـمالية الغربية. وأما النوع الثانى فيشير إلى مجموعة من الأبعـــاد والعناصـــر التى جردت من الواقع التاريخى وتوجد فى كثير من مراحل الـــتاريخ كالبيروقراطية. فإذا ما تناول النوع الأول كياناً تاريخياً فعليا لا يتشابه مع غيـــره، فإن النوع الثانى يعالج جانباً من النظم الاجتماعية تتردد له أمثلة عديدة عبر فـــترات الـــتاريخ، وهو بذلك أشد تجريداً من النوع الأول، بينما يعنى النوع الثالث بتنميط الفعل الاجتماعى، ويعد بذلك أعلى مستويات التجريد(٥٧) .

وعـــلى الـــرغم من أن السمات المميزة المكونة للنمط المثالى قد تم إدراكها وتصـــورها على نحو انتقائى على أساس من قيم الباحث، فإن فيبر يعتقد أنه حالما تكـــتمل هذه الأنماط وتحدد فإن من الممكن أن يستخدمها سائر الباحثين فى دراسة المواقـــف والحوادث الفريدة، فالموضوعية إذن فى نظره متيسرة، على الأقل، إلى هذا المدى وتلك الدرجة(٥٨).

---

(55) Ibid., P.174.
(56) Ibid., PP. 181-2.
(٥٧) د. محمد عارف، المنهج فى علم الاجتماع، الجزء الأول، ١٩٧٢، ص٦٩.
(58) Hutcheon, Op. Cit., P. 159.

وتواجـــه العلم فى نظر فيبر -الطبيعى والإنسانى- مشكلة الانتقاء من العالم اللامحــدود لــلمعطيات. فإذا كان مبدأ الانتقاء فى العلم الطبيعى محكوماً بالظواهر المطــردة المتكررة الوقوع، فإن مبدأ الانتقاء فى العلوم الإنسانية (الثقافية) مشروط بمبدأ "الاناطة بالقيم" أى وجوب دراسة الظواهر التى تتصل بالقيم التى نعنى بها.

وهــنا يجدر بنا أن نتوقف لنتأمل موقفه من "الحيدة الأخلاقية" التى يريد بها استبعاد أحكام القيمة من العلوم الإنسانية لكى تغدو مفهوماتها متحررة أو خالية من القيمـــة، وهو موقف قد يبدو ملتبساً إذا ما تذكرنا إلحاحه وتوكيده "للأفكار القيمية" فيمـــا سلف من عرضنا لوجهة نظره من الموضوعية فى العلم الاجتماعى. فأحكام القيمـــة هى الــتقويمات العــلمية للطابع المرضى للظواهر الخاضعة لممارستنا أما المشكلة المتضمنة فى خلو العلم من أحكام القيمة فهى لا تتعلق قط باعلاننا- سواء فى الــبحث أو التدريس- عن تسليمنا للأحكام القيمية العملية المستنبطة من المبادئ الخــلقية أو المــثل العليا الثقافية أو النظرة الفلسفية. فمثل هذه المسألة لا يمكن أن تناقش علمياً لأنها مسألة تقويم عملى لا يمكن أن يحسم بشكل قاطع(٥٩).

فهو يميز بين نوعين من الأحكام أو القضايا التى تتعلق بالقيم، أولهما: وهو الذى يرتضيه العلم، هى القضايا التى تستنبط منطقياً، والتى تتناول الوقائع التجريبية. وثانيهما هو أحكام القيمة العملية أو الأخلاقية أو الفلسفية.

ويجـــدر بالملاحظة أن فيبر لم يعن بتجلية هذا الفارق إلا فى مجال التدريس ســواء فى مقالــته عـــن معنى الحيدة الخلقية أو فى محاضرته الشهيرة عن "العلم كمهـــنة" ولذلــك يلتقط كل أمثلته ومبرراته من مجال التعليم فى الجامعة وليس من الــبحث العــلمى، وخاصة أن هذين المقالين قد صدرا أثناء الحرب العالمية الأولى (١٩١٧) حيــث كانت المناقشات بين الأساتذة والطلاب محتدمة حول وجهات نظر متضـــاربة فى شئون السلام والحرب والمفاوضات. غير أننا يمكن أن نطلق حكمه بوجه عام على مجال التعليم والبحث.

ويعارض فيبر الرأى الذائع الانتشار القائل بأن "الموضوعية" العلمية تتحقق بوزن مختلف التقويمات الواحد ضد الآخر واصطناع لون من المصالحة الذى يشبه مـــا يصنعه رجل السياسة. فالمهمة الأساسية هى أن يفصل الأستاذ أو الباحث بين

(59) Ibid., P.1.

إقـــرار وإثبات الوقائع التجريبية (التى تتضمن سلوك الباحث "الموجه بالقيمة") وبين تقويماتـــه العمـــلية الخاصة، أى تقويمه لهذه الوقائع من حيث هى تثير رضاءه أو اســتيائه (وهى وقـــائع تتضـــمن بطـــبيعة الحـــال التقويمات الخاصة بالأشخاص التجريـــبيين الذيـــن هـــم موضـــوعات الـــبحث). فهذان الأمران مختلفان منطقياً، ومعاملـــتهما على أنهما شىء واحد هو خلط بين مشكلات غير متجانسة كلية [٦٠]. فاتخـــاذ موقـــف سياســـى وعملى هو شىء، والقيام بتحليل علمى للأبنية السياسية ومواقـــف الأحـــزاب شـــىء آخر تماماً[٦١] ، فيجب أن يتحلى الأستاذ (أو الباحث) بالاستقامة الفكرية التى تؤهله للتمييز بين أمرين مختلفين تمام الاختلاف: بين سرد الحقـــائق وعـــرض الوقائع وتعيين العلاقات الرياضية أو المنطقية أو تقرير البنية الداخـــلية لـــلقيم الـــثقافية مـــن جهـــة، وبين الإجابة على أسئلة تتعلق بقيمة الثقافة وعناصـــرها الفـــردية ، وعـــلى السؤال المتعلق بكيفية تصرف المرء داخل ثقافته وجماعته السياسية[٦٢] . ولا مناص لرجل العلم عندما يقحم حكمه القيمى الشخصى فى مسائل العلم أن تبطل لديه قدرته على التفهم الكامل للحقائق والوقائع[٦٣] .

ولعل أفضل ما يوضح معنى الحيدة الخلقية عند فيبر هو عبارة "فركمايستر" القائـــلة بـــأن "استخدام العالم الاجتماعى للمصطلحات القيمية كمقولات تفسيرية لا يعـــنى أنهـــا تعبيرات عن تقويماته وإنجازاته وميوله الخاصة، بل ينبغى أن تكون تفســـير اللالـــتزامات القيمية الرئيسية الباطنة فى الظواهر نفسها، والتى ينبغى أن يكـــون إدراكها وكشفها خاضعاً لأشد ضروب الاختبار والفحص دقة وشجاعة عن طريق تحليل الوقائع نفسها"[٦٤].

---

(60) Ibid., PP. 10-11.

(٦١) ماكس فيبر، صنعة العلم، ترجمة أسعد رزق، ص٤٧.

(٦٢) المرجع السابق، ص٤٩.

(٦٣) المرجع السابق، ص٥٠.

(64) Werkmeister,"The Social Sciences and the Problem of Value" in Scientism and Values,P.

٣ – الموضوعية فى "الرد" إلى الذات و"القصد" إلى الموضوع :

"فنومنولوجيا هوسرل"

لم يشغل هوسرل بقضية التفرقة بين العلوم الطبيعية والإنسانية فحسب، ولم يقـنع بتأسـيس العـلوم الإنسـانية، بل كان معنياً بوضع الأسس المطلقة للمعرفة الإنسانية بإشعال ثورة جديدة فى الفلسفة، وتشييد علم جديد هو الفنومنولوجيا يكون بمـثابة الأساس القبلى أو الأولى لكل علم. لهذا كان برنامجه طموحاً وحافلاً يجمع بين المنهج والمذهب (أو النسق)، ويستهدف من جديد البدايات الأصيلة، والصياغة الحاسـمة للمشكلات، والمناهج السليمة. وعلى هذا الوجه بدأ عمله من نقد التجربة والعقل معاً ليمضى بعده إلى تأسيس العلم مرة واحدة وللأبد.

ورغـم أنـه فيلسـوف، إلا أن نظرته الخاصة للفلسفة بوصفها علما دقيقا، وأساسـاً لكل العلوم، هى التى تحملنا على عرض وجهة نظره، وشفيعنا فى ذلك أمـران: الأول حرصـه وشغفه بالحديث عن الموضوعية التى قلما تغيب، هى أو مشـتقاتها، عن صفحة من صفحات مؤلفاته وبحوثه. والثانى تناوله لعلم النفس كما يتناوله الباحث المتخصص. ويضاف إلى هذا وذاك، رغم تعقيده، طرافته المغامرة التى تثير الدهشة والفضول عندما يقف جهوده جميعاً على تأسيس "الموضوعية" فى "الذاتية".

والفنومـنولوجيا هى علم "الظواهر". وسائر العلوم كما هو معلوم منذ زمن قديـم تعالج الظواهر. فهكذا يشار لعلم النفس بوصفه علما "للنفس" Psychical كما يكـون العلم الطبيعى علما "للمظاهر" أو الظواهر الفيزيائية. كذلك التاريخ هو علم "الـتاريخى" كما أن العلوم الثقافية علوم الظواهر الثقافية، وبالمثل تكون كل العلوم التى تعالج ضروب الواقع. غير أن الأمر مختلف فى كلمة "ظاهرة" عندما تستخدم فى الفنومـنولوجيا، بقـدر اخـتلاف ما تحمله من معان، فإذا كانت الفنومنولوجيا تتـناول أيضـاً كـل هذه "الظواهر"، وبكل معانيها إلا أنها تعالجها من وجهة نظر مبايـنة من شأنها أن تعدل وتحور بطريقة حاسمة كل ما يحمله هذا اللفظ من معنى فى تـلك العـلوم[٦٥] فلابـد من طريقة جديدة للنظر إلى الأشياء تتعارض "فى كل

(65) E. Husserl, Ideas, General Introduction to Pure Phenomenology, P. 41.

نقطـــة" مع الاتجاه الطبيعى للخبرة والفكر. ويتطلب انتهاج ذلك السبيل الجديد لكى نتعـــلم أن نرى ما يقوم أمام أبصارنا، وأن نميزه، وأن نصفه، يتطلب منا دراسات دقيقة مضنية(٦٦).

ولكـــن مـــا هو السبيل القديم الذى يجب أن نحيد عنه لكى ننطلق فى طريقنا الجديـــدة؟ ومـــا هو الموقف أو الاتجاه الذى ينبغى أن نعدل عنه أو نعدله لى نبلغ الموضوعية التى تعنى لدى هوسرل الحقيقة التى تصدق دائماً عند الجميع؟

لا ريب أن الموقف الطبيعى Natural Standpoint بسذاجته الأصيلة ــ كما يقـــول ــ هو محور الهجوم الرئيسى فى فلسفة هوسرل بأسرها، وهو الأصل الذى تصـــدر عـــنه الـــنزعة الطبيعية Naturalism السائدة فى العلوم الإنسانية، والتى وضـــعت بدورهـــا هذه العلوم فى أزمة لا مخرج منها. وإذا كان هوسرل قد توجه بالـــنقد أيضـــاً للنزعة التاريخية والنظرة الشاملة للعالم Weltanschouung فلأنها عجـــزت فى مجـــال الفلسفة عن التحرر والخلاص من بقايا ذلك الموقف الطبيعى الذى أسلمها إلى النسبية والشك. على حين أن هوسرل قد نذر نفسه لوضع الأسس والمـــبادئ لكـــل من الفلسفة والعلم، تلك التى فى وسعها "أن تحقق على نحو حاسم ونهائى، كل ما هو ضرورى للوصول إلى فهم سليم من شأنه أن يوضح كل معرفة تجريبية، وكل معرفة على وجه العموم". فكأنه قد حاول فى ضربة واحدة أن يقضى عـــلى الشك والنسبية فى كل مجالات المعرفة ليقيم على أنقاضهما الموضوعية فى الفلسفة والعلم على السواء.(٦٧)

والموقـــف الطـــبيعى هـــو ذلك الموقف الذى يسلم فى سذاجة بوجود العالم الخـــارجى دون أن يـــتوجه إليه أولاً بالشك وتعليق الحكم. ويترتب عليه النظر إلى الذات مقابلاً للموضوع كما يؤدى إلى كثرة من الثنائيات الذائعة الشهرة فى الفلسفة مـــثل الحقيقـــة والمظهـــر، والجوهر والعرض، والشىء فى ذاته والظاهرة، وهى ثـــنائيات أســـهمت فى إنشـــاء المذاهب المتعارضة كالمثالية والواقعية، والعقلانية والـــتجريبية التى قامت بدورها فى عرقلة مسير الفلسفة نحو غايتها لكى تكون علماً محكماً.

---

(66) Ibid., P. 43.

(٦٧) هوسرل، الفلسفة علماً دقيقاً، ترجمة د. محمود رجب، ملحق غير منشور برسالة الدكتوراة من جامعة عين شمس، ١٩٧١، ص٥٨.

والــذى يهمــنا هــنا هو ما أفضى إليه ذلك الموقف من نزعة طبيعية تسود العلوم الإنسانية وخاصة علم النفس الذى درج هوسرل على أن يتخذ منه أمثلته.

فالنزعة الطبيعية كما يقول، ظاهرة نشأت عن اكتشاف الطبيعة، أى الطبيعة وقــد نظر إليها على أنها وحدة للوجود الزمانى ـ المكانى خاضعة لقوانين طبيعية مضــبوطة. ورجــل العــلم من أصحاب هذه النزعة لا يرى شيئاً سوى الطبيعة، والطبيعة الفيزيائية أولاً. فكل ما هو موجود أما أن يكون هو نفسه فيزيائياً، وأما أن يكون نفسياً. على أن هذا النفسى ليس سوى متغير يتوقف فى وجوده على الفيزيائى ولن يكون فى أحسن الأحوال غير "ظاهرة ثانوية تلازم الفيزيائى على نحو متواز"، وذلــك لأن كــل موجود إنما ينتمى إلى طبيعة نفسية ـ فيزيائية أى محدد بقوانين محكمــة تحديــداً قاطعــاً. والطبيعة الفزيائية سواء كانت على نحو ما تتخذه خلال المذهــب الطــبيعى، أو المذهــب الوضعى الذى يجدد فلسفة هيوم ويطورها، فإنها تــنحل إلى مركــبات مــن الاحساسات، وكذلك تحلل الطبيعة النفسية إلى مركبات مكملة من نفس هذه الاحساسات أو غيرها من احساسات. فما يميز النزعة الطبيعية فى جميــع صــورها خاصــتان همــا تطــبيع Naturalization الشعور وتطبيع الأفكار[٦٨].

والإدعــاء الأساســى لهذه النزعة هو أنها قد بلغت مستوى الفلسفة المحكمة المنضبطة بقيامها على علم النفس السيكوفيزيائى أو علم النفس التجربى المضبوط، فهو وحده علم النفس العلمى الذى أصبح حقيقة واقعة وعن طريقه اكتسبت مباحث المــنطق والمعــرفة والجمال والأخلاق والتربية أساسها العلمى أخيراً وبعد طول انــتظار. وبفضــله خطت هذه المباحث على الدرب المؤدى بها إلى أن تتحول إلى عــلوم تجــريبية. فعلم النفس المضبوط هذا هو أساس العلوم الإنسانية بأسرها، بل وكذلك الميتافيزيقا[٦٩].

غيــر أن علم النفس هذا، بوصفه علما للوقائع، عاجز عن تقديم الأسس لتلك المــباحث الفلســفية الــتى يــتعين عليها الاهتمام بالمبادئ الخالصة لعملية وضع المعايير، فى المنطق والقيم والسلوك.

---

(٦٨) المرجع السابق، ص ص ٢٣-٢٤.
(٦٩) المرجع السابق، ص٢٨.

فالأفكـــار المســـبقة الـــتى يتشبث بها المذهب الطبيعي وأنصاره وتتمثل فى تحقيـــق مبدأ الدقة العلمية فى جميع مجالات الطبيعة والعقل سيرا على منوال العلم الطـــبيعي، مـــن شأنها أن تغشى البصيرة عندما لا تتبين سوى وقائع التجربة، ولا تسـلم بأيـــة قيمـــة داخـــلية إلا للعـــلم المؤسس على التجربة. فمن خلال إيضاح المشـــكلات، وعن طريق التعمق فى معناها الخالص، يتعين على المناهج الملائمة لهـــذه المشـــكلات من حيث هى مناهج تستلزمها ماهية هذه المشكلات، يتعين أن تفـــرض نفسها علينا بطريقة معقولة تماماً فذلك ما ننشد تحقيقه، وبهذا نحصل على إيمان حى وفعال بالعلم على بداية فعلية له فى آن معا(٧٠).

ولكن الأمر مختلف فى العلوم الطبيعية التى يتخذها علم النفس مثالاً محتذى. فكـــل عـــلم للطبيعة، هو من حيث نقطة ابتدائه ساذج لأن الطبيعة التى يسعى إلى بحـــثها هى، بالنســـبة إليـــه، موجودة ببساطة هناك. فمما لا ريب فيه أن الأشياء موجـــودة وموجودة بوصفها أشياء ساكنة أو متحركة أو متغيرة فى مكان لا نهائى، أو بوصـــفها أشـــياء زمانية تحدث فى زمان لا نهائى. وندركها بحواسنا، ونصفها بأحكـــام بسيطة مصدرها التجربة. وهدف العلم أن يعرف هذه المعطيات الواضحة بطـــريقة صـــحيحة موضوعية، وعلى نحو علمى دقيق. ويصدق هذا على الطبيعة بأوســـع معانيها حيث يصدق على علوم الطبيعة كما يصدق بالتالى على علم النفس بوجـــه خـــاص. فالنفسى لا يؤلف عالماً قائماً بذاته، وإنما يتبدى على نحو تجربى، وقـــد ارتبط بأشياء فيزيائية هى الأجسام وهذه الحقيقة أيضاً معطى سابق بين بذاته. ومهمـــة علم النفس إذن هى أن يستكشف، على نحو علمي، هذا العنصر النفسى فى نطـــاق الكلية الفيزيائية النفسية للطبيعة، وأن يحدد تحديداً صحيحاً موضوعياً، وأن يكتشـــف القوانين التى يتكون بموجبها ويتبدل، يظهر ويختفي. فكل تحديد نفسى هو بحكـــم طبيعته نفسها، تحديد نفسى فيزيائى، أى أنه يتخذ دوماً دلالة فيزيائية تلازمه دون انقطـــاع. وحيـــنما يهتم علم النفس القائم على التجربة بدراسة أحداث الشعور المجـــردة، وليـــس بدراسة العلاقات النفسية الفيزيائية، فإنه ينظر إلى تلك الأحداث عـــلى أنهـــا منـــتمية إلى الطبيعة ، أى منتمية إلى ضروب من الشعور إنسانية أو حيوانيـــة، تتعلق بدورها بأجسام إنسانية أو حيوانية تعلقاً جلياً يعنى تجريداً للنفسى مـــن طابعـــه كواقعة طبيعية يمكن أن تتحدد موضوعياً وزمانياً. أو بعبارة موجزة

(٧٠) المرجع السابق، ص ص ٢٦-٢٧.

سوف يجرد النفسى من طابعه كواقعة نفسية. وعلى هذا الوجه يجب أن نضع نصب أعيننا هذه الحقيقة القائلة بأن كل حكم نفسى يتضمن فى ذاته تصريحاً أو تضمينا، إقرارا بوجود الطبيعة الفيزيائية [٧١]. فهذا هو ما تعنيه سذاجة النزعة الطبيعية وعلوم الطبعية عند هوسرل، وهى سذاجة أبدية، كما يقول، متى كان يسلم بالطبيعة على أنها معطى، وتتكرر على نحو متواصل فى كل مرحلة من مراحل سير العلم الطبيعى، حيث يعود إلى التجربة البسيطة، ويرتد منهجه إليها.

ومن الحق أن العلم الطبيعى ذو طابع نقدى، ولكن على طريقته الخاصة حيث يقهر عيوب المنهج التجربى بالمنهج التجربى نفسه. فالتجربة البسيطة المعزولة، حتى لو تراكمت، ليس لها عنده إلا قيمة ضئيلة. وفى تنظيم التجارب وارتباطها المنهجى وفى التفاعل بين التجربة والفكر، تتميز التجربة الصحيحة من غيرها من التجارب، وتحصل كل تجربة على درجة الصحة المستحقة لها، وتتحقق معرفة بالطبيعة صحيحة موضوعياً. ولكن مهما يكن من مقدرة هذا الطراز من نقد التجربة على بعث الرضا فى نفوسنا، فسيظل من الممكن ، بل يغدو من المحتم قيام طراز آخر مختلف من نقد التجربة، ويعنى به هوسرل ذلك النقد الذى يضع التجربة كلها بما هى كذلك، وبالمثل أسلوب التفكير الخاص بالعلم التجربى، يضعهما موضع التساؤل [٧٢] .

فكيف يمكن للتجربة بوصفها شعوراً (وعيا) أن تعطى موضوعا أو تتصل به؟ كيف يمكن للتجارب أن تبرز أو تصحح بعضها البعض على نحو متبادل، وليس فقط أن تفند أو تؤيد بعضها البعض على نحو ذاتى؟ كيف تستطيع "لعبة" Play الشعور الذى يتميز منطقه بأنه تجربى أن تنشئ عبارات وقضايا صحيحة موضوعياً بالنسبة للأشياء الموجودة فى ذاتها ولذاتها؟ ولماذا لا تكون قواعد "لعبة" الشعور، ان أجيز ذلك التعبير، غير منطبقة على الأشياء؟ كيف يتسنى لعلم الطبيعة أن يصبح مفهوماً معقولاً فى كافة الحالات، إلى المدى الذى يحسب عنده فى كل خطوة من خطوات سيره، أنه يضع ويعرف طبيعة هى طبيعة فى ذاتها – أقول "فى ذاتها" فى مقابل السيال الذاتى للشعور؟ فكل هذه الأسئلة ما تلبث أن تنقلب إلى

(٧١) المرجع السابق، ص ص ٢٩-٣٠.
(٧٢) المرجع السابق، ص ص ٣٠-٣١.

ألغـــاز عـــندما يصبح التأمل فيها تأملاً جاداً[٧٣] . ويضيف هوسرل إلى ذلك توكيده بأن نظرية المعرفة الموكول إليها الجواب عن هذه الأسئلة قد أخفقت فى ذلك حتى جاء هولبيشر بإقامة الاتساق الدقيق الذى افتقدته كل نظريات المعرفة السابقة عليه. فلــئن كـــانت بعـــض الألغاز كامنة من حيث المبدأ فى علم الطبيعة، فلابد إذن أن يـــتجاوز حــلها، من جهة المبدأ أيضاً، نطاق العلم الطبيعى، وإلا زج بنا فى حلقة مفـــرغة إذا مـــا توهمنا أن فى وسع العلم الطبيعى أن يسهم بأية مقدمات لحل هذه المشكلة. وهنا يتقدم هوسرل بمخطط يوجز فيه تصوره للحل(*).

فينـــبغى من حيث المبدأ، استبعاد كل افتراض للطبيعة، علمياً كان أو سابقاً عـــلى العلم، وكذلك كل العبارات التى تتضمن أوضاعاً وجودية للأشياء مطروحة داخل إطار المكان والزمان والعلية..إلخ، استبعادها من أية نظرية للمعرفة يراد لها أن تحـــتفظ بمعـــنى واحـــد محـــدد. على أن يتسع هذا الاستبعاد ليشمل أيضاً كل الأوضاع الوجودية الخاصة بالوجود العينى Dasein للباحث نفسه.

وإذا كـــان لـــنظرية المعرفة أن تبحث العلاقة بين الوعى والوجود فلابد أن تعنى بالوجود بوصفه متضايفا Correlate مع الوعى أو الشعور، أى بوصفه شيئاً مقصـــوداً وفقـــاً لأســـلوب الشعور: أى بوصفه مدركاً ، أو متذكراً، أو متوقعاً، أو متمثلاً على هيئة صورة ذهنية، أو متخيلاً، أو معتقداً فيه أو مظنوناً ...إلخ.

فلابـــد أن يوجـــه البحث إلى معرفة علمية "ماهوية" Esential - Edidetic للشـــعور، أى صـــوب ذلـــك الذى يجعل الشعور ذاته "هو ماهو" حسب ماهيته فى أشـــكالها القابـــلة للـــتميز، ولكن لابد أن يوجه، فى الوقت عينه، إلى ما "يدل" عليه الشـــعور، وبالمثل صوب تلك الأساليب المختلفة التى بمقتضاها – طبقاً لماهية هذه الأشـــكال المشـــار إليها من قبل- يقصد إلى الموضوعى على نحو واضح أو غير واضـــح، بالمثول أو الاستدعاء، بالرمز أو الصورة، مباشرة أو بتوسط الفكر، فى

---

(٧٣) المرجع السابق، ص٣٢.

(*) ورد هـــذا المخطط فى مقالة "الفلسفة علماً دقيقاً" الذى يعده الكثير بيان الحركة الفنومنولوجية وســـنعرض بعـــد أن نفرغ منه لبعض ما جاء به بمزيد من التفصيل من ثنايا مؤلفات أخرى لاحقه.

هــذه الحالــة من الانتباه أو تلك.. وهكذا إلى ما لا حصر له من الأشكال الأخرى، مبينا فى النهاية أن الموضوعى هو ذلك الموجود وجوداً صحيحاً وفعلياً.

وعــلى كل نمط من الموضوعات يراد له أن يكون موضوعاً لقضية عقلية، ولمعــرفة سابقة على العلم أولاً، ثم موضوعاً لمعرفة علمية بعدئذ، عليه أن يتبدى فى المعــرفة، وبالتالى فى الشعور ذاته، وعليه أن يدع نفسه يصل إلى حالة كونه معــطى موضــوعيا. فمعــنى أن تكون الموضوعية موجودة، فى نطاق المعرفة، بوصــفها موجــوداً، وموجوداً على هذا النحو، هو ما يجب أن يتضح بدقة وجلاء، مــن خــلال الشــعور ذاتــه. ومن ثم فان المطلوب هو القيام بدراسة للشعور فى مجموعه لأنه يدخل بحسب جميع أشكاله – فى الوظائف الممكنة للمعرفة. وبقدر ما يكــون كــل شعور "شعورا بــ"، فإن الدراسة الماهوية تتضمن كذلك دراسة دلالة الشعور بما هى كذلك وعلى دراسة موضوعية الشعور بما هى كذلك أيضاً. وذلك لأن دراســة أى نــوع من أنواع الموضوعية وفقاً لماهيتها العامة معناها الاهتمام بــأحوال وجود الموضوعية كمعطى، واستنفاذ ماهيتها فى عمليات "التوضيح" التى تخصها. ويعد توضيح كل الأنواع الأساسية للموضوعية، فى كل حالة، توضيحاً لا غــنى عــنه للتحليل الماهوى للشعور، الذى تقتصر مهمته على بحث المتضايفات. ومــثل هذه الدراسات تقع عند هوسرل تحت اسم "دراسات فنومنولوجية"[٧٤]. ومن شأن هذه الدراسات أن تضعنا إزاء علم للشعور ولكنه مع ذلك ليس علماً للنفس بل هــو عــلم لفنومــنولوجيا الشــعور فى مقــابل علم طبيعى عن الشعور. وترتبط الفنومــنولوجيا وعــلم النفس معاً على نحو وثيق من حيث اهتمام كليهما بالشعور رغم تباين الطريقة ووجهة النظر.

فــإذا كان علم النفس مهتم "بالشعور التجربى" أى الشعور من وجهة النظر الــتجربية، والشــعور بوصــفه موجوداً هناك Dasein فى مجموع الطبيعة، فإن الفنومــنولوجيا تعــنى بالشــعور "الخــالص": أى الشــعور مــن وجهــة النظر الفنومــنولوجية[*]. ويترتب على ذلك أن علم النفس ينبغى عليه أن يكون على صلة

(٧٤) المرجع السابق ، ص ص ٣٢-٣٤.

(*) أى الشعور (الوعى) بعد إنجاز عملية التعليق.

وثيقة بالفلسفة (أى من خلال مجال الفنومنولوجيا) وأن يظل مصيره مقترنا بالفلسفة اقـترانا لا فكاك منه، وعلى هذا الوجه يتبين الخلط الذى وقعت فيه النزعة النفسية وأيـة نـزعة طبيعية، ذلك الخلط بين الشعور الخالص والشعور الذى يحملها على "تطبيع" الشعور الخالص[٧٥] . غير أن هذه الصلة الوثيقة بين علم النفس والفلسفة لا تصـدق عـلى علم النفس التجربى أى علم النفس الذى ينتسب إلى النزعة الطبيعية لأن المـبدأ الأساسى الذى يسود هذا الأخير هو استبعاد كل تحليل مباشر وخالص للشعور (أى استبعاد التحقيق المنهجى "لتحليل" و"وصف" المعطيات التى تقدم نفسها فى مختـلف الاتجاهات الممكنة للرؤية المحايثة أو الباطنة) من أجل القيام بتثبيتات Fixations غيـر مباشرة لكل الوقائع النفسية أو الوقائع السيكولوجية والتى تكتسب – دون تحـليل لهـذا الشـعور– معنى مفهوما، وإذا ما اكتسبته يكون على أحسن الأحـوال معنى مفهوماً من الخارج. فالعلاقة بين علم النفس التجربى وعلم النفس الأصـيل فى نظر هوسرل تماثل العلاقة بين الإحصاء الاجتماعى وعلم الاجتماع الأصـيل. فمـثل هذا الطراز من الإحصاء يحشد الوقائع، ويكتشف اطرادات ذات قيمـة ولكـنها اطـرادات غير مباشرة إلى حد بعيد. على حين أن الفهم الصريح المباشـر لهـذه الوقـائع وتوضيحها الفعلى لا يبلغه سوى علم اجتماع حق يصل بالظواهر إلى حالة كونها معطيات مباشرة يبحثها وفقاً لماهياتها[٧٦].

لقـد كان نداء الحرب فى عصر رد الفعل العنيف على الفلسفة المدرسية هو "كفانا تحليلات فارغة للألفاظ. علينا أن نستوجب الأشياء ذاتها، عودا إلى التجربة، إلى الحـدس القادر وحده على منح المعنى والتبرير العقلى لألفاظنا". ولكن ما هى الأشـياء إذن؟ وأى ضرب من التجربة ذلك الذى يجب علينا أن نعود إليه فى علم الـنفس؟ هـل الأشياء هى من قبيل العبارات التى نحصل عليها من الأفراد الذين نختـبرهم إجابـة عن أسئلتنا ؟ وهل تفسير أقوالهم هو "تجربة "النفسى"؟ إن الذين يجـرون الـتجارب أنفسهم يقولون إن ذلك التفسير لا يعدو أن يكون تجربة ثانوية، أمـا التجربة الأولية فتقوم فى الفرد نفسه الذى يكون موضوعاً للتجربة، وتقوم عند

---

(٧٥) المرجع السابق ص٣٥.

(٧٦) المرجع السابق ، ص ص ٣٥-٣٦.

علماء النفس الذين يزاولون التجريب والتفسير فيما لديهم من ادراكات سابقة للذات. وهــذه الادراكــات ليســت ضــروبا من الاستبطان ولا يمكن لها أن تكون كذلك. وهــؤلاء الــتجريبون لا ينقصــهم التفاخر بأنهم، وهم نقدة الاستبطان وعلم النفس التأمــلى الــذى يقــوم عليه، قد طوروا المنهج التجريبى بحيث لا يستخدم التجربة المباشــرة إلا عــلى نحــو ما تكون تجارب عرضية، غير متوقعة، وغير مقصود تقديمهــا، فهذا من شأنه أن يستبعد الاستبطان تماما. فإذا ما كان لذلك نفع لا ريب فيه إذا ما سلك اتجاها واحدا معينا – كما يقول هوسرل– فثمة خطأ أساسى فى هذا الطــراز مــن علم النفس. ويتمثل هذا الخطأ فى وضع التحليل الذى يتحقق فى فهم تجــارب الآخــرين من خلال التشاعر Einfuhlung(*)، وكذلك التحليل القائم على الــتجارب المعاشة التى لم تلاحظ فى حينها– يضع ذلك جميعا على مستوى تحليل الــتجربة فى الفيــزياء رغم أنها غير مباشرة، على اعتقاد بأن علم النفس، يصبح علماً تجريبياً للنفس، مثلما يكون العلم الفزيائى للطبيعى علما تجربيا للفيزيائى. وهو بهــذا يقضــى على الطابع النوعى لبعض تحليلات الشعور التى لابد أن تكون قد أجــريت من قبل لكى يتسنى للتجارب الساذجة– سواء قامت على الملاحظة أو لم تقم ، وسواء وقعت فى نطاق المثول الحالى إزاء الشعور أو وقعت فى إطار التذكر أو التشاعر – أن تصبح تجارب بالمعنى العلمى الحق(٧٧) .

وهــذا التحــليل السابق للشعور الذى يشترط المعرفة التجريبية ويؤسسها فى علم النفس هو التحليل الفنومنولوجى للماهية عند هوسرل. وهو ليس تحليلاً تجريبياً ولا يمكن أن يكون تجريبياً على الإطلاق، فالسؤال الأساسى والمنهجى فى كل علم تجــريبى هــو "كيف يمكن للتجربة الطبيعية "المضطربة" أن تصبح تجربة علمية، كيف يمكن للمرء أن يصل إلى تحديد الأحكام التجريبية الصحيحة موضوعيا؟ وهو ســؤال لا يجد حوابه فى التجريد، ولا يتعين أن نجيب عليه بطريقة فلسفية صرف. فرواد العلم التجريبى العباقرة يدركون حدسياً وعينيا معنى المنهج الضرورى، وهم إذ يصــطنعون هــذا المنهج بإخلاص فى مجال سهل المنال للتجربة، يعملون على

(*) فضلنا هذه الترجمة – لمصطلح هوسرل على "الاستشعار" الذى اتخذها د. رجب.
(٧٧) المرجع السابق، ص ص٤٠–٤١.

تحقيق قدر من التحديد التجريبى الصحيح موضوعياً، ومن ثم يكفلون للعلم بداية ينطلق منها. ولا يدينون ببواعث صنيعهم هذا إلى أى كشف أو وحى، بل إلى تعمقهم فى معنى التجارب نفسها، وفى معنى الوجود المعطى فى هذه التجارب. وذلك لأن هذا الوجود، رغم أنه "معطى" فيها من قبل ، إلا أنه لا يعطى فى التجارب "الغامضة" إلا على نحو "مختلط". وهكذا يثار السؤال: كيف يكون الوجود بالفعل، وكيف يمكن أن يحدد تحديداً صحيحاً موضوعياً. أو بعبارة أخرى: عن طريق أية تجارب أفضل – وكيف تصقل هذه التجارب وتطور – وعن طريق أية مناهج يتحقق ذلك[٧٨] .

وينبغى ألا يغيب عنا أن المنهج الحق فى العلوم الطبيعية هو المنهج الذى يتبع طبيعة الأشياء التى يجب بحثها وليس ذلك الذى يتبع أفكارنا المسبقة أو إدراكاتنا السابقة. فعلم الطبيعة يبذل جهدا شاقا فى ابتعاث أشياء موضوعية ذات خصائص موضوعية مضبوطة من حالة الذاتية الغامضة للأشياء فى مظهرها المحسوس الساذج. فهذا هو المنهج الموضوعى أو التجريبى فى علم النفس[٧٩]. وهو نفسه السبب فى اخفاقه، لأنه يتميز عن علم الفيزياء الذى يطرح، من جهة المبدأ، ما هو ظاهرى لكى يبحث "الطبيعة" التى تقدم نفسها فيه، على حين أن علم النفس ينشد أن يكون علماً للظواهر ذاتها[٨٠]، وليس "لطبيعة" نفسية. والعنصر النفسى ليس مجرد مظهر لطبيعة ما، بل تكون له "ماهية" خاصة به يتعين دراستها بدقة وعلى نحو ملائم "قبل" دراسة أى عنصر نفسى – فيزيائى. ولم يفطن علم النفس إلى ما يكمن فى "معنى" التجربة النفسية، وما هى "المقتضيات" التى يتطلبها الوجود (بمعنى النفسى) من تلقاء نفسه، من المنهج[٨١] . فقد فات علم النفس أنه كلما اقترب من تناوله لمعنى النفسى قام بتحليلات لمحتويات المفهومات والتصورات النفسية الخالصة، وتعرف على روابط فنومنولوجية صحيحة مناظرة لها، وهى تحليلات وروابط على التجربة وإن كانت قبلية بالنسبة إلى التجربة[٨٢].

(٧٨) المرجع السابق، ص ٤٣.
(٧٩) المرجع السابق، ص ٤٦.
(٨٠) المرجع السابق، ص ٤٤.
(٨١) المرجع السابق، ص ٤٥.
(٨٢) المرجع السابق، ص ٤٤.

أمــا المنهج الطبيعى النزعة فيتوجه إلى موضوعات كوقائع تقوم أمام أعيننا جميعــا، ويمكنــنا أن نحددها وفقاً "لطبيعتها" التى تعنى مثولها فى التجربة بمظاهر ذاتيــة "تــتغير على أنحاء شتى". ومع ذلك فإنها تقوم هناك بوصفها كيانات زمانية ذات خصــائص ثابتة أو متغيرة ، مندمجة فى كلية عالم مادى واحد توثق ما بينها جميعا، بمكان واحد وزمان واحد. وذلك لأنها لا تكون على ما هو عليه إلا فى هذه الوحــدة.ولا تحتفظ بهويتها الفردية (أى بجوهرها) إلا فى العلاقة العلية فيما بينها، وتحــتفظ بهــذه الهوية بوصفها حاملة "للخصائص الواقعية"، وذلك لأن الخصائص الواقعيــة الفيــزيائية (الماديــة) بأسرها خصائص قائمة على العلية، ويخضع كل موجــود جسمانى لقوانين التغيرات الممكنة. وتتعلق هذه القوانين بما هو فى هوية، أى بالشــىء، لا فى ذاته، بل فى الكل الموحد، والفعلى، والممكن للطبيعة الواحدة. ولكــل شىء مادى طبيعته (بوصفها المضمون الأساسى لما يكونه هذا الشىء الذى هــو فى هويــة) نظــراً لكونه نقطة اتحاد سلاسل علية داخل طبيعة كلية واحدة. والخصــائص الواقعية تعبير عن تحول الشىء الذى يحتفظ بهويته، وهى إمكانيات تحددها سلفاً قوانين العلية. ومن ثم، لا يمكن تحديد الشىء، من حيث ما يكونه، إلا بالرجوع إلى هذه القوانين(٨٣) .

فــإذا مــا توجهنا نحو عالم "النفسى"، واقتصرنا على "الظواهرالنفسية" وهى مجــال بحــث عــلم الــنفس الجديد عند هوسرل، لألفينا فارقا كبيراً بين الفيزيائى والنفســى. ومتى طرحنا السؤال: هل هناك فى كل إدراك حسى للنفسى موضوعية متضــمنة فيه تكون له بمثابة "طبيعة" بالمعنى نفسه الذى توجد بموجبه تلك الطبيعة فى كل تجربة فيزيائية، وكل إدراك حسى للشىء الواقعى؟ فسوف نرى على الفور أن العلاقــات التى تقوم فى مجال النفسى تختلف تماماً عن تلك التى تقوم فى مجال الفيزيائى. وذلك لأن النفسى ينقسم ، مجازاً وليس ميتافيزيقيا، إلى مونادات لا نوافذ لهــا. ولا تتواصــل إلا عــبر التشاعر. فالوجود النفسى، أى الوجود من حيث هو "ظاهره"، ليس وحدة يمكن أن تجرب فى كثرة من الادراكات الحسية على أنها فى هويــة فردية مع ذاتها. بل ولا تجرب فى إدراكات الذات الواحدة. فليس ثمة تمييز فى المجــال النفسى بين المظهر والوجود. وإذا ما كانت الطبيعة موجوداً يتبدى فى

---

(٨٣) المرجع السابق، ص٤٧.

المظاهـــر، فإن هذه المظاهر نفسها التى يحسبها عالم النفس مظاهر نفسية لا تؤلف وجـــودا يتجلى عن طريق مظاهر تقوم وراءه. فليس هناك إذن سوى طبيعة واحدة هى تـــلك الـــتى تتبدى فى مظاهر الأشياء. وكل ما نطلق عليه بأوسع معانى علم الـــنفس، اسم ظاهرة نفسية، هو إذا ما نظر إليه فى ذاته ولذاته، ظاهرة بحق وليس طـــبيعة. فالطبيعة خالدة وأى شيء يكون هو ما هو ويبقى فى هويته إلى الأبد(٨٤). أمـــا النفسى، أو الظاهرة، فيجيء ويمضى ولا يظل فى هوية، أى وجوداً يقبل أن يـــتحدد موضوعياً على نحو ما هو معروف فى علم الطبيعة، بوصفه -مثلاً- قابلاً للانقســـام موضوعياً إلى عناصر مكونة تقبل التحليل. فالتجربة ليس فى وسعها أن تخبرنا عما "هو" الوجود النفسى بالمعنى عينه الذى يصدق على الوجود الفيزيائى، لأن النفســـى لا يجرب على أنه شيء يظهر، بل إنه "تجربة معاشة" ترى فى التأمل الانعكاسى، فيظهر على أنه نفسه، من خلال نفسه، فى سيال Flux مطلق على أنه حاضر الآن، وآخذ فى التغيب بالفعل، ويمكن إدراكه بوصفه متقهقراً دوماً إلى "ما قـــد كان" ويمكن كذلك للنفسى أن يكون "متذكرا" (مستعادا) ومن ثم يمكن أن يكون مجـــربا بطـــريقة معدلة بعض الشيء، وعندما يكون الشيء "فإنه يعنى أنه قد كان مدركـــا. ويمكـــن أيضاً أن يكون متذكراً "على نحو متكرر" فى الذكريات المتكررة الـــتى يوجـــد بيـــنها وعى يكون بدوره وعيا بالذكريات نفسها بوصفها متذكرة أو بوصـــفها لا تـــزال محفوظة. وعلى هذا النحو وحده يمكن للنفسى القبلى، بقدر ما يحـــتفظ بهويته خلال هذه التكرارات، أن يكون "مجربا"، ويتعين بوصفه موجودا. ويـــندرج على هذا الوجه فى كلية شاملة أو فى وحدة مونادية للشعور ليس لها، فى ذاتها، صلة على الإطلاق بالطبيعة، والمكان والزمان والجوهرية Substantiality والعـــلية، بل يكون لديها صورها التى تخصها وحدها. فالنفسى سيال من الظواهر، غيـــر محـــدود من كلا الجانبين، يتخلله خط قصدى كأنه الدليل للوحدة السارية فى الكـــل، وهو خط "الزمان الباطن" الذى لا بداية له ولا نهاية، زمان لا يقيسه مقياس لـــلوقت، ولو تأملنا الظواهر بنظرة باطنة، لانتقلنا من ظاهرة إلى ظاهرة كل منها وحـــدة فى السيلان بل فى فعل السيلان نفسه، ولما بلغنا شيئاً آخر سوى الظواهر. ولا تدخـــل الظاهرة المرئية والشيء المجرب كل منهما فى علاقة بالآخر إلا حين تصل الرؤية المحايثة وتجربة الأشياء إلى مركب يؤلف بينهما. وعن طريق وسيط

---

(٨٤) المرجع السابق، ص ص٤٨-٤٩.

تجربة الشيء، وتلك التجربة القائمة على أساس العلاقة بين الظاهرة والشيء، عن طريق هذا الوسيط يبدو التشاعر في نفس الوقت كضرب من الرؤية غير المباشرة للنفسـي، متميزا بأنه نظرة نافذة إلى كل مونادى آخر. وعلى الباحث إذن أن يأخذ الظواهر كما تعطى نفسها، بوصفها الأحوال السيالة من "امتلاك الوعى" ومن الفعل القصـدى والظهـور، بوصفها "امتلاك الوعى" هذا من حيث هو ظاهر أو كامن، "امـتلاك الـوعى" بوصفه حاضراً أو حاضرا حضورا سابقاً، بوصفه متخيلاً، أو مـرموزا إليـه، أو مصـورا، بوصفه مدركا للحس أو متمثلاً امتثالا خيالياً...إلخ. وينبغى أيضاً أن يأخذ الظواهر وهى تتغير على هذا النحو أو ذاك، وتتحول بتحول الموقف أو حالة الانتباه على نحو أو آخر. فكل ذلك يحمل اسم "الشعور بـ"، وهو يمتلك "دلالة" و"يقصد" "شيئاً موضوعياً". والشيء الموضوعى سواء وصف من هذه الـزاوية أو تـلك، وهما كان أو "حقيقة فعلية" (أى واقعاً) ، فإنه يسمح بأن يوصف عـلى أنه شيء "موضوعى على نحو محايث"، و"مقصود بما هو كذلك"، ومقصود بطـريقة أو أخرى من طرق القصد. فهذا هو الموقف الفنومنولوجى من البحث فى النفسى الذى يقلع تماما عن العادة الفطرية فى الحياة والتفكير وفقاً للموقف الطبيعى الذى يزيف النفسى بتطبيعه. وهكذا يمسى من الممكن إجراء بحث "محايث" خالص للنفسـى بأوسـع معانيـه بوصفه "الظاهرى" بما هو كذلك، ويقابل هذا الطراز من البـحث، والبحوث النفسية – الفيزيائية للظاهرى التى لا ينكر هوسرل أهميتها فلها ما يبررها فى نظره[٨٥].

ولكـن مـاذا نستطيع أن ندركه أو نحدده، أو نثبته فى النفسى بوصفه وحدة موضـوعية؟ لـئن لـم يكـن للظواهر طبيعة، فلا يزال لها ماهية يمكن إدراكها وتحديدهـا تحديـدا ملائمـاً فى رؤيـة مباشرة. والقضايا أو العبارات التى تصف الظواهر فى تصورات أو مفهومات مباشرة إنما تصنع ذلك بقدر ما تكون صحيحة بوسـاطة تصـورات للماهية، أى بواسطة دلالات تصورية للألفاظ عليها أن تدع نفسها تتحرر فى "حدس ما هوى".

والـرؤية الحدسية للماهيات لا تخفى صعاباً أو أسراراً "صوفية" (أو غيبية) أكـثر مما يخفيه الإدراك الحسى. فعندما نصل "بأحد الألوان" إلى حالة من الجلاء

(٨٥) المرجع السابق، ص ص ٥٠-٥٢.

الحدسي الكامل وإلى حالة كونه معطى لنا، فهنا يكون المعطى "ماهية". وبالمثل عندما نصل فى حدس خالص – وهو شيء من قبيل النظر الخاطف إلى إدراك حسي بعد آخر – بما هو "الإدراك الحسي"، أى الإدراك الحسى فى ذاته (هذا الطابع القائم على الهوية لأى عدد من الإداركات الحسية الجزئية السيالة) إلى حالة كونه معطى لنا – نكون عندئذ قد أدركنا حدسياً ماهية الإدراك الحسي.

وكلما اتسع الحدس، أى امتلاك وعى حدسي، اتسعت إمكانية القيام بعملية "إنشاء للأفكار" (Ideation)، أو إمكانية تحقيق رؤية أو حدس للماهية.

وإنه لأمر واضح – من وجهة نظر هوسرل – بالنسبة لكل من لا يتقيد بالأحكام المسبقة أن ندع "الماهيات" المدركة فى حدس ما هوى " تثبت نفسها ، إلى حد كبير جداً فى تصورات محكمة، مقدمة بذلك إمكانات لاستخدام عبارات محكمة، بل عبارات موضوعية بحسب طريقتها، وصحيحة على نحو مطلق. فالاختلافات النهائية فى اللون وأدق تدرجاته، قد تند عن التثبيت، ولكن "اللون" متميزاً من "الصوت" يقدم اختلافا قويا، ليس ثمة ما هو أقوى منه. ومثل هذه الماهيات القابلة للتمييز أو القابلة للتثبيت، ليست فقط تلك الماهيات التى يكون "مضمونها" محسوسا (كاللون والصوت) أو مظاهر (أوهام أو أشباح)، بل هى أيضاً ماهيات كل شيء نفسي، وكل "أفعال" الأنا أو حالات الأنا التى تناظر العناوين المألوفة مثل الإدراك الحسي أو الخيال أو التذكر أو الانفعال... الخ بكل ما لها من أشكال خاصة لا حصر لها[٨٦].

والحدس الماهوى ليس "تجربة" بمعني الإدراك الحسى أو التذكر أو ما شابه ذلك من أفعال، وليس تعميما تجريبياً يسلم بالوجود الفردى للوقائع التفصيلية التجريبية. فالحدس يدرك الماهية بوصفها وجودا ماهويا، ولا يضع قط أى موجود عيني هناك. ومعرفة الماهية ليست معرفة بأمر واقع، بل إنها لا تتضمن أى ظل من الإقرار أو التوكيد بوجود عينى فردى (طبيعى مثلا)[٨٧] .

والرؤية الفنومنولوجية على هذا النحو لا ينبغى لها أن يخلط بينها وبين الاستبطان أو (التجربة الداخلية). فبينما تضع الأولى الماهيات، تضع الثانية

---

(٨٦) المرجع السابق ص ص ٥٢-٥٤.
(٨٧) المرجع السابق ص ص ٥٥-٥٦.

تفصيلات جزئية فردية تناظر الماهيات. والفنومنولوجيا لا يمكن أن تتعرف بطريقة صحيحة موضوعية إلا على الماهيات والعلاقات الماهوية. و"هى بذلك تستطيع أن تحقــق، وعــلى نحــو حاسم ونهائى، كل ما هو ضرورى للوصول إلى فهم سليم يوضح كل معرفة تجربية وكل معرفة على العموم"(٨٨).

ويوجز هوسرل الخطأ الأساسى فى علم النفس الحديث الذى يحول بينه وبين أن يكــون علم نفسى بالمعنى الحق والعلمى الكامل، فى أنه لم يعترف بهذا المنهج الفنومــنولوجى ولم يطوره. وبدل من ذلك قنع بالامتناع عن استخدام التحليل الذى يقــوم بتجلية التصورات والمفهومات، ناظرا إلى البحث الماهوى القائم على وجهة نظــر حدســية على أنه تجريد ميتافيزيقى مدرسى. غير أن ما قد أدرك من وجهة نظر حدسية لا يمكن فهمه وإثباته إلا من وجهة نظر حدسية(٨٩) .

وإذا ما أسس علم النفس على هذه الوجهة من النظر فإنه يتعلق بالفلسفة تعلقا وثيقــاً حيــث تكــون الفنومنولوجيا الأساس المشترك لكل فلسفة ولكل علم نفسى. ومــنهجها هو الطريق الحقيقية المؤدية إلى إقامة نظرية "علمية" فى العقل، وبالمثل إلى إقامة علم النفس(٩٠) .

ويمــثل هذا المنهج فى خصومته للنزعة الطبيعية عوداً مضاداً للطبيعة حيث يقــلب الموقــف الطــبيعى المــألوف فى الحيــاة اليومية متجاوزاً مجال الأحكام والتصــورات ليعــود إلى مجال سابق على هذا المجال، هو مجال السيال الخالص للــتجارب المعاشــة. فهو يبدأ من العالم، أى من ظواهر العالم، متقهقرا إلى حيث يتساءل عن "شروط إمكان قيام تجربة بالعالم"، أى إمكان تكوينه فى الذاتية "بوصفه عالماً"، أى بوصفه "ظاهرة تدعى الوجود"(٩١).

ولكن كيف ينجز هوسرل هذا العود المضاد للطبيعة لكى يتحرر من سذاجة الموقــف الطــبيعى لكى "يمضى إلى الأشياء فى ذاتها"، ويبلغ ماهيتها حيث ترسخ الموضوعية على أساس وطيد؟

---

(٨٨) المرجع السابق، ص٦١.
(٨٩) المرجع السابق، ص
(٩٠) المرجع السابق، ص ص ٦-٦٤.
(٩١)عن هوسرل فى أزمة العلوم الإنسانية "مقتبسة فى : د. محمود رجب، المنهج الظاهراتى فى الفلسفة، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة عين شمس، ١٩٧١، ص١٨.

لقد أراد هوسرل أن يشيد صرح العلم على أسس نهائية حاسمة، بحيث يرتفع ككل بناء متين حجراً فوق حجر وفقاً لخطة موجهة. فكان عليه إذن أن يبدأ من حيث كانت تجب البداية الحقيقية. ولابد لذلك أن يسبقه تقويض لكل ما يحول دون هذا التشييد. ولا يعنى هذا سوى أن ندع أنفسنا للشك فى كل ما أقيم من قبل أن نهتدى إلى الفنومنولوجيا التى يؤثر أحياناً وصفها بأنها علم للأصول أو البدايات (أركيولوجيا) التى لابد أن تكون راديكالية الطابع فى تعقبها للجذور. وإذا اتفق شكه مع الشك الديكارتى فى نقطة الانطلاق فإنه يفترق عنه فيما يفضى إليه من تحليل وتركيب. فشك ديكارت كان قد أوشك أن يلتهم نفسه لولا أن أدركه ضمان الصدق الإلهى Veracité Divine على حين أن شك هوسرل إيجابى بناء لأنه أن صدر عن الشعور أو الوعى فليس بوصفه ذاتا أو وعيا فى مقابل موضوعات، بل بوصفه وعياً بموضوعات، القصدية هى أسلوب وجوده وطابعه، وبهذا يستعيد الكوجيتو كل يقين وموضوعية. يبدأ الجهد المنهجى عند هوسرل الذى يعد تعديلا جذرياً للموقف الطبيعى بما يسميه بالأبوخية Epoché الذى يعنى أن نضع بين أقواس كل ما يتعلق بطبيعة الوجود، "هذا العالم الطبيعى بأسره القائم هناك[٩٢]. فهو الذى يمنعنى تماماً عن استخدام أى حكم يتصل بالوجود العينى Dasein المكانى والزمانى. فبالنسبة لكل العلوم التى تتعلق بهذا العالم الطبيعى لا استخدم على الإطلاق مستوياتها المعيارية ولا أسلم بأية قضية من قضاياها، ولا اتخذ من إحداها قاعدة أو أساساً على النحو الذى تفهمها عليه هذه العلوم بوصفها حقيقية متعلقة بواقعيات هذا العالم. وقد أسلم بها ولكن فقط بعد أن أكون قد وضعتها من قبل بين قوسين[٩٣].

أما "المستوى المعيارى" Standard الذى يحظى بالمشروعية عند الفنومنولوجيين فهو "الرد" Reduction وهو ألا نزعم شيئاً لا نستطيع أن نجعله جلياً لأنفسنا بالرجوع إلى الوعى وعلى نحو محايث خالص[٩٤].

---

(٩٢) كما يعنى الامتناع عن الحكم فيما يتعلق بالمحتوى النظرى لكل الفلسفات السابقة.

(93) Husserl, Ideas, P. 8.

(٩٤) هوسرل ، التأملات الديكارتية، ترجمة د. نازلى اسماعيل، ص١٠١.

وتتفـــتح أكمـــام فلسفة هوسرل مذهباً ومنهجا فى عملية الرد إلى الذات هذه حيث يتم حدس ظواهر العالم وماهياته.

ولا يـــتم هـــذا الحـــدس إلا فى إطـــار قصدية الشعور. فهى عملية اكتشاف لـــلموجودات وليست عملية استنباط أو استدلال لأنها تسبق كل استنباط. فالرد هو المنهج الرئيسى الذى يحدد المجال المميز للفنومنولوجيا ويثير المشكلات فى نطاقه ويضـــع المـــبادئ الأساسية. ففيه يبدو لنا العالم كظاهرة مباشرة للشعور الخالص، وتتجـــلى ماهية الشعور بوصفها شعوراً بشيء ما، وهنا تتعين مهمة الفنومنولوجيا كوصـــف وبنية الشعور الخالص فى علاقته بموضوعات العالم، واستخلاص معنى الظواهـــر بارجاعها إلى البنية المقابلة لها من الشعور الخالص. ومعنى هذا بعبارة أخـــرى أن البحث لابد أن يبدأ من خبرة الذات وما لديها من بداهات، فهى الأساس الوحيـــد الـــذى يـــرفض قبول أبسط الاعتقادات دون مناقشة، ولا ينطوى على أية عناصـــر تفســـيرية تمـــليها الافتراضـــات الساذجة التى لم تصدر عن تأمل الذات منعكســـة عـــلى نفسها. فلابد إذن من العود إلى الذات حتى يستطيع الفيلسوف فى داخـــل ذاتـــه تقويض جميع العلوم المسلم بها حتى الآن، ثم يعيد بناءها من جديد. ومـــن ثـــم ينبغى عليه أن يكتسب علمه الخاص على الرغم من اتجاهه نحو الكلية، وأن يكـــون قادراً على تبريره من الأصل، وفى كل مرحلة، بالاستناد إلى الحدوس المطـــلقة [٩٥]. وبهذا يمكن أن نحقق فى نهاية الأمر نموذج العلم الأصلى الذى يقوم على أسس يقينية على الإطلاق، أى العلم الكلى، ولا يتأسس هذا التصور للعلم عن طـــريق عمـــلية تجديد مقارنة تتخذ من العلوم المعطاة فى الواقع نقطة بدء لها. فلا توجـــد أية هوية بين هذه العلوم وبين العلوم بالمعنى الحقيقى [٩٦] . فالمبدأ المنهجى الأول لديـــه هـــو ألا أطـــلق أى حكم ولا حتى أن أسلم بصحة أى حكم ان لم أكن استمددته من البداهة، أى من "التجارب" التى تكون فيها "الأشياء" والوقائع المطلوبة حاضـــرة هى ذاتهـــا. وعـــندئذ ينبغى أن أنعم فى البداهة التى نحن بصدد السؤال عـــنها، وأن أقدر مدى استخدامها، وأن أجعل حدودها ودرجة كمالها أمورا بديهية بالنســـبة لى. أى أنه يجب على أن أتبين بأية درجة تكون الأشياء معطاة هى ذاتها

(٩٥) المرجع السابق، صص ١٠٧-١٠٩.

(٩٦) المرجع السابق، ص ص ١٠٧-١٠٩.

فى الواقع. وطالما أن البداهة تكون ناقصة فلا يمكن أن أطمع فى معرفة أى شىء معرفة نهائية، وعلى الأكثر فكل ما فى وسعى هو أن أنسب إلى الحكم قيمة المرحلة المتوسطة الممكنة فى الطريق المؤدية إليها(٩٧).

وفعل الحكم عند هوسرل "قصد"، والقصد -كما يقول- هو مجرد الزعم بأن شيئاً ما هو كذلك، وفى هذه الحالة يكون الحكم، أى ما يضعه الحكم، شيئاً فحسب، أو أمرا واقعا مفروضا مقدماً، أو يكون أيضاً شيئاً أو واقعة مقصودة. غير أنه يسرع إلى القول بأن هناك نموذجاً آخر للحكم القصدى، بغير هذا المعنى التقليدى، وهو أسلوب آخر لجعل الشىء حاضراً لشعورنا وهو البداهة، حيث لا يكون الشىء أو الواقعة "مقصوداً" فى البداهة على نحو بعيد وغير مطابق، بل يكون حاضراً هو ذاته ويكون شعور الذات التى تحكم عليه، شعوراً مباطنا به (محايثا) فالحكم الذى يقف عند مجرد الزعم السابق، يصبح إذا ما انتقل فى الشعور إلى البداهة المتضايفة إليه، مطابقاً للأشياء وللوقائع ذاتها. وهو انتقال ذو طابع، يمتلئ فيه القصد البسيط الخالى ويكتمل. فهو تأليف يتم بوساطة التطابق الدقيق بين الحدس والبداهة المطابقة له، كما يقول هوسرل، لا يضعان الفيلسوف أمام العدم الخالص. فالشىء وغير المطابق له، أصبح يطابقه بالضبط(٩٨).

وهذه القصدية نتيجة طبيعية للمنهجية الفنومنولوجية التى بدأت من التعليق الفنومنولوجى ووضع العالم الموضوعى بين أقواس. فهما، كما يقول هوسرل، لا يضعان الفيلسوف أمام العدم الخالص. فالشىء الذى يقوم فى مقابل ذلك ويكون خاصا بى، أنا المفكر، هو حياتى الخالصة بجميع تجاربها المعاشة الخارجية وبموضوعاتها القصدية. وهو فى ذلك على خلاف عميق فيما يتأدى إليه منهج الشك الديكارتى. فتعليق الحكم هو المنهج الكلى والجذرى الذى أدرك به ذاتى كأنا خالص مع ما يصاحبه من حياة الشعور الخاص بى، وهى تلك الحياة التى يكون فيها العالم الموضوعى بأكمله موجوداً لذاتى وعلى هذا النحو تماماً. فكل ما يكون "عالما" أى كل كائن موجود فى المكان والزمان، يكون موجوداً لذاتى أنا. أى أن له

---

(٩٧) المرجع السابق، ص ص ١١٥.

(٩٨) المرجع السابق، ص١١١.

قيمـــة عندى لمجرد أننى أختبره (أو أحياه) فى التجربة وأدركه حسياً، وأتذكره أو أفكر فيه وأطلق عليه أحكام الوجود والقيمة وأرغب فيه ...إلخ.

فإذا ما وضعت نفسى فوق هذه الحياة كلها، وإذا امتنعت عن أقل درجة من الاعتقاد الوجودى الذى يضع "العالم" بوصفه موجوداً، وإذا قصدت هذه الحياة نفسها بمـــا هى الشعور بهذا العالم، عندئذ أجد نفسى مرة أخرى كأنا خالص على التيار الخالص لأفكارى التى أفكر فيها. ويترتب على هذا أن الوجود الطبيعى للعالم، أى العـــالم الذى يمكن أن أتحدث عنه يفترض مقدماً كوجود سابق فى ذاته وجود الأنا الخـــالص والأفكـــار التى تفكر فيها. فسلطة الوجود الطبيعى سلطة من رتبة ثانية ويفـــترض دائماً ومسبقاً المجال الترنسندنتالى، ولذلك يسمى الإجراء الفنومنولوجى الأساســـى، أى التعـــليق الترنســـندنتالى، بالرد الفنومنولوجى الترنسندنتالى بقدر ما يقودنـــا إلى هـــذا المجـــال الأصلى[٩٩] . فبواسطة التعليق الفنومنولوجى أرد الذات الإنســـانية الطـــبيعية وحياتى النفسية – مجال تجربتى النفسية الباطنة – إلى الذات الترنســـندنتالية وهى مجال التجربة الباطنة الترنسندنتالية والفنومنولوجية. فيستمد العـــالم الموضـــوعى بجميع موضوعاته من ذاتى كل المعنى وكل القيمة الوجودية الـــتى لـــه عـــندى. أى يســـتمدها من الأنا الترنسندنتالية التى يكشف عنها التعليق الفنومـــنولوجى الترنســـندنتالى وحـــده[١٠٠] . فهـــنا يصرح هوسرل بعقم الكوجيتو الديكارتى لأنه أهمل تجلية المعنى المنهجى للتعليق الترنسندنتالى، وكذلك لم يدخل فى حســـابه أن الأنا يمكنها بفضل التجربة الترنسندنتالية أن تفض مضمونها بنفسها إلى مـــا لا نهايـــة وعلى نحو متسق. ومن هنا فإن الأنا تشمل مجالاً ممكناً للبحث يخصـــها وحدها. فالتجربة الترنسندنتالية للأنا التى تتعلق بمجموع العالم، وبالعلوم الموضـــوعية، لا تفترض سلفاً الوجود والقيمة ومن هنا تتميز عن كل هذه العلوم دون أن يحد بعضها البعض الآخر على نحو متبادل[١٠١] .

والوجـــود الواقـــعى لـــلعالم مـــثل وجود المكعب الماثل هنا، موضوعاً بين الأقـــواس بواســـطة التعـــليق، وهو المكعب المعطى الذى يظهر لنا بوصفه هويا

(٩٩) المرجع السابق، ص ص١٢٥-١٢٦.
(١٠٠) المرجع السابق، ص ١٣٢.
(١٠١) المرجع السابق، ص١٣٨.

وواحـــدا، يكـــون دائماً محايثاً لتيار الشعور وهو يكون، من الوجهة الوصفية، فى الشـــعور كما يكون تماماً هو ذاته بالهوية، وهذه المحايثة للشعور ذات طابع متميز خــــاص. فالمكعب ليس متضمناً في الشعور بوصفه عنصراً واقعياً، ولكنه متضمن "مـــثاليا" بوصــــفه موضوعاً قصدياً أو ما يظهر للشعور، أو بعبارة أخرى باعتباره "المعنى الموضوعى" المحايث له. إن موضوع الشعور الذى يحتفظ بهوية "ذاته" فى الوقـــت الذى تنقضى فيه الحياة النفسية. لا يأتى إلى الشعور من الخارج، إنما حياة الشـــعور نفســـها تســـتلزم الموضـــوع بصــــفته "معنى" أى كعملية قصدية لتأليف الشعور[١٠٢].

وينـــبه هوسرل فى كتاب سابق (الأفكار ١٩١٣) إلى أنه لا يعرض للسؤال عـــن العلاقـــة بين الحادثة السيكولوجية التى تسمى التجربة المعاشة وبين موجود واقـــعى يســـمى بالموضوع أو العلاقة السيكولوجية بين الواحد والآخر "فى الواقع الموضـــوعى". بـــل الأمر على النقيض من ذلك فهو يعنى بهذه التجارب فى نقائها الماهوى، أى الماهيات الخالصة وبما هو متضمن فى الماهية "أوليا" فى "الضرورة غير المشروطة". فالتجربة المعاشة شعور بشىء ما، وهما كان أو خيالا مثل توهم هـــذا أو ذلك "القنطور" Centaur [*]، إدراكها لموضوعه "الواقعى"، وحكما متعلقاً بمادة الدراسة. وهكذا، فإن هذا لا يتعلق بالواقعة التجريبية على نحو ما هى معاشة فى نطـــاق العـــالم، وفى نطاق سياق سيكلوجى معين، بل يتعلق بالماهية الخالصة المفهومة مثاليا Ideationally كفكرة خالصة. [١٠٣]

"فالقصدية" كما يقول هوسرل هى الخاصة التى تنفرد بها التجارب المعاشة "بكونهـــا شـــعوراً بشىء ما". فالادراك هو إدراك شىء ما، قد يكون شيئاً أو حكماً عـــلى أمر معين، أو تقويما، تقويما لقيمة من القيم، أو رغبة فى مضمون مرغوب فيـــه هكذا[١٠٤]. فالقصدية تدل كما، يرى لفيناس، على "ضرب من التفكير يتضمن عـــلى نحـــو مثالى شيئاً آخر غيره... فليست القصدية تلك الحالة التى يتعلق فيها موضـــوع خارجي بالوعى، ولا هى بالحالة التى تقوم بمقتضاها فى الوعى علاقة

(١٠٢) المرجع السابق، ص ص١٥٢-١٥٣.

(*) كائن خرافى نصفه رجل ونصفه حصان.

(103) Husserl, **Ideas**, PP. 119-120.
(104) Ibid., PP.241-2.

بيـــن مضـــمونين نفسيين – يندمج الواحد منهما فى الآخر. كلا، فعلاقة القصدية لا صـــلة لها على الإطلاق بتلك العلاقات التى تقوم بين الموضوعات الخارجية. فهى فى جوهـــرها، ذلـــك الفعـــل الـــذى يعطى المعنى. وخارجية الموضوع إنما تمثل خارجية ما نفكر فيه (موضوع الفكر) بالنسبة إلى التفكير الذى يقصده (فعل الفكر). وعـــلى ذلك يؤلف الموضوع لحظة لابد منها لظاهرة المعنى نفسها. وقول هوسرل بالموضوع ليس تعبيرا عن أية نزعة واقعية. ذلك أن الموضوع يتبدى فى فلسفته بوصـــفه محددا من قبل بناء الفكر، وذا معنى... وعلى هذا، لم ينطلق هوسرل فى تناولـــه لفكـــرة العـــلو (أو المفارقة Transcendence) ابتداء من الحقيقة الواقعية للموضـــوع، بل من فكرة المعنى"(١٠٥). وما يترتب على هذا التصور للقصدية هو تجـــاوز الـــتقابل بين الذات والموضوع واستبعاده لأن الموضوع ليس له معنى إلا بمقـــدار مـــا يكـــون فى الـــذات، أى أن وجوده الحق، أى معناه، لا يكون إلا فى الـــتجربة، عـــلى نحـــو تطـــرح فيـــه مشـــكلة التـــناظر أو التطابق بين التجربة وموضـــوعاتها(١٠٦). فالتعـــليق إذن يسلم إلى الرد الذى يفضى بدوره إلى القصدية التى هى أسلوب وجود الشعور أو البنية الأساسية للذات. وللقصدية أقانيم ثلاثة هى مقوماتهـــا وهى الـــتى يسميها هوسرل أحياناً "بالقصديات" فهناك الهيولى أو المادة الأوليـــة وتـــتألف من المحتويات المحسوسة Sensile(١٠٧)، والنويسيس Noesis أو فعـــل الفكـــر، وهى الصـــورة بالمعنى الأرسطى وهو الذى يهب الصور والمعانى لمعطيـــات الحـــس. فـــإذا مـــا كانت الهيولى تشير إلى الانفعالية Passivity فإن النويســـيس تشـــير إلى الفاعـــلية Activity وهمـــا معاً يكونان عنصرى التجربة المعاشـــة. غيـــر أن الطابع القصدى للتجربة المعاشة يكتمل بقصدها دوما وبحسب ماهيتها إلى موضوع هو النوييما Noema، أو موضوع الفكر(١٠٨). فهذه هى أقانيم القصدية الثلاثة. فالإدراك الحسى مثلاً له نوييماه هو "المدرك بما هو كذلك" وكذلك للـــتذكر "المتذكر بما هو كذلك" وللحكم "المحكوم عليه بما هو كذلك". ومثل ذلك فى

---

(١٠٥) مقتبسة فى د. محمود رجب، المرجع المذكور ص ص ٣٥-٣٦.

(١٠٦) المرجع السابق، ص٣٦.

(107) Husserl, Ideas, P. 246.

(١٠٨) د. محمود رجب ، المرجع المذكور، ص ص ٣٢-٣٤.

ذلك فى اللذة وفى غيرها. ولابد لنا أن نتخذ المتضايف النوييمى فى كل مكان على نحو ما يكون "محايثا" فى تجربة الإدراك الحسى أو الحكم أو الحب... إلخ.

ويقــدم هوسرل مثلاً يوضح به موقفه من ثنايا تفرقته بين الموقف الطبيعى والموقــف الفنومنولوجى، فلنفرض أننا نستمتع بالتطلع إلى شجرة تفاح مزهرة فى بستان. فالادراك الحسى والمتعة التى تصاحبه ليست هى ما يكون مدركاً ومستمتعاً بــه فى نفــس الوقت. فمن وجهة النظر الطبيعية تكون شجرة التفاح شيئاً يوجد فى الواقع المفارق للمكان، ويكون الإدراك الحسى وكذلك المتعة حالة نفسية نستمتع بها بوصــفنا كائــنات بشــرية واقعية. وبين الوجوديين الواقعيين، الإنسان الواقعى أو الإدراك الحســى الواقــعى من جهة، وشجرة التفاح من جهة أخرى، تقوم علاقات واقعية . وفى مثل تلك الشروط (الحالات) من التجربة وفى حالات معينة قد يكون الإدراك "مجرد هلوسة" ومن ثم لا يكون ذلك المدرك، أى هذه الشجرة التى إزاءنا، لا توجــد فى العالم الموضوعى "الواقعى". وهنا تضطرب العلاقة الموضوعية التى حســبت قبلاً قائمة واقعيا. ولا يبقى سوى الإدراك الحسى، فليس ثمة شىء واقعى خارجاً هناك يتعلق به.

فــإذا مــا تجاوزنــا ذلــك إلى الموقــف الفنومنولوجى، فإن العالم المفارق Transcendent يدخــل بيــن أقواس، وتستخدم الأبوخية الفاصلة Disconnecting فيما يتعلق بوجوده الواقعى. ونسأل الآن ماذا هناك لنكتشفه على أسس ماهوية، فى السلســة المــترابطة Nexus للــتجارب النويسية Noetic للإدراك وتقويم المتعة. وينــبغى أن يعــلق العــالم الفزيائى والنفسى بأسرهما مع الوجود الواقعى للعلاقة الموضوعية بين الإدراك والمدرك، جميعاً على السواء، على أن نترك العلاقة بين الإدراك والمــدرك مفــتوحة، وهى علاقة بحسب طبيعتها الماهوية تقف حيالنا فى "تحــايث خالص"، وهو خالص على أساس من تجربة الإدراك المجراة فنومنولوجيا على نحو ما تتخذ مكانها الملائم فى البناء الترنسند نتالى للتجربة (١٠٩).

فالظاهــرة إذن هى "مــا يتــبدى بمــا هــو كذلــك" وهــو موضوع بحث الفنومــنولوجيا، أى ما يتبدى بذاته أو ما يعرض بذاته أمام الذات. وهى لا تعرض

---

(109) Husserl, Ideas, PP. 258-9.

شيئاً سوى نفسها. وهى فى التحليل الأخير "ماهية" تمثل مجال الوجود الموضوعى "الموجـود" عـلى منواله الخاص[110]. ويتم استخلاص الماهية عند هوسرل على أسـاس مـا يسـميه "بالتغيير أو التنويع الحر" Free Variation حيث يقوم الخيال بإجـراء تغيـرات تعسفية على موضوع يقع عليه الاختيار كنموذج. ففى أثناء هذه العمـلية مـن التغيير الخيالى، يتبين للمرء أن الخيال ليس طليقاً من كل قيد بل له حدوده التى لا يعدوها هى الشروط التى لولاها لما كانت "التغيرات" أو "التشكلات" أمثـلة و "متغيرات" لنفس النموذج. وهذه الحدود يعينها أبنية الموضوعات التى لا يسـتطيع الخيال أن يمسها أو يغيرها. وتظهر بالتالى على أنها "ثوابت" تحدد ماهية هذه الموضوعات. فبدون هذه الثوابت التى ندركها عبر المتغيرات لا يمكن تصور الموضـوعات أصـلاً. ففيمـا يتعلق بعلاقة اللون والامتداد فى الموضوع المرئى يسـتحيل على الخيال أن يغير أحد العاملين: اللون أو الامتداد تغييراً تعسفيا مطلقاً، دون أن يتغير العامل الآخر. فتلك هى علاقة التوقف أو التأسيس المتبادل التى تقوم بيـن اللون والامتداد. وبفضل هذا القانون المثالى "القبلى" لا يمكن أن يوجد عامل اللون إلا مرتبطا بعامل الامتداد، أى لا يمكن أن يوجد دون سطح ينتشر عليه[111].

فعـلى هـذا الـنحو يتحقق الحدس الأصلى للماهيات، أى الإدراك الحسى لـلماهيات. فالماهيـة تدرك هى نفسها، بشخصها، من حيث هى وجود الموضوع. ووجـود الموجـود هـو ماهيته أى ما هو بالضرورة من حيث هو ذلك الموجود. فالماهية إذن مثالية Ideal خالصة من المثاليات، مستقلة عن كل إدراك حسى عينى للذات الواقعية، وبالتالى عن كل تجربة حسية. فكما ندرك الماهية باعتبارها ممكناً خالصـاً لا نـلجأ فى التغيير الحر إلى أية تجربة بالمعنى المعتاد للتجربة، واقعية كـانت أو ممكنة. وعلى هذا الوجه بات ضرورياً العودة إلى هذه الماهية وإدراكها وتحديدها قبل الشروع فى أى بحث تجربى. وقبل دراسة الوقائع يلزم تحديد الماهية التى تكون وجود هذه الوقائع[112] . ولابد أن تسبق العلوم الماهوية العلوم الوقائعية والمـثلان اللذان يقدمهما هوسرل على علوم الماهيات هما الفنومنولوجيا والهندسة.

---

(110) Welch, The Philosophy of Edmund Husserl, P. 139.

(١١١) مقتبسة فى : د. محمود رجب، المرجع المذكور، ص ص ١١-١٢.

(١١٢) د. محمود رجب، المرجع السابق، ص ص ١٢-١٣.

فهمـــا لا يقـــرران شـــيئاً إيجابياً فيما يتعلق بالوجود الواقعى. فالخيالات الصريحة Clear Fictions لا تخدم هذه العلوم كأساس فحسب مثلما تصنع معطيات الإدراك الحسى والخبرة الفعلية، بل هى تفضلها أيضاً[113].

ويوجـــز "ولش" التمييزات التى وضعها هوسرل بين الواقعية والماهية فيما يلى:

١- الجزئى هو الواقعة "العينية" الفردية للتجربة.

٢- تجربة الواقعة تضع Posits تجربة الماهية.

٣- تتحدد موضوعات التجربة الواقعية الفردية "بهذه" المكانية والزمانية (ديمومتها الجزئية الخاصة).

٤- يمكـــن لكـــل جـــزئى أن يكون على خلاف ما هو عليه، فهو ممكن عرضى Contingent ولكنه:

٥- يكـــون ما هو لأن إمكانه العرضى Contingency متضايف Correlative مع ضـــرورة مـــا، ولــه ماهوية Essentiality (طبيعته الماهوية)، والموضوعات الفردية أو "الوقائع" هى ما تكون عليه بسبب "وجودها" Being الماهوى ولكن:

٦- الماهية ليست "معتمدة" قط على "الوقائع الجزئية".

٧- فالماهيـــة تشـــكل هوية وماهوية الوقائع غير المتطابقة عدديا Numerically Nonidentical.

٨- تشكل الماهية "كيف" Quality الموضوعات الجزئية.

٩- تجربة الماهية لا تضع (بالضرورة) التجربة الوقائعية.

١٠- للماهية مكانتها Status الانطولوجية التى تخصها[114].

فعـــلم الواقعة بمعناه الدقيق -كما يقول هوسرل- أى العلم العقلى للطبيعة لم يصـــبح ممكـــنا إلا من خلال الصقل المحكم المستقل لرياضيات "خالصة" للطبيعة.

---

(113) Husserl, Ideas, P.225. من مقدمة هوسرل للترجمة الإنجليزية (١٩٣٠)

(114) Welch, Op. Cit., P.185.

فلابـــد أن يكـــون علم الممكنات الخالصة سابقا على علم الوقائع الفعلية، مانحا إياه الهداية والإرشاد بمنطقه العينى(١١٥).

فلابد إذن للباحث فى علم النفس الفنومنولوجى أن يتجه إلى باطنه فى تأمل انعكاسى خالص، متتبعا "للتجربة الداخلية" Inner Experience (التجربة الذاتية أو التشـــاعر) ومطـــرحا كـــل المســـائل السيكولوجية المتعلقة بالإنسان بوصفه كائنا جســـمانيا. وبهذا يمكن أن يكسب معرفة أصيلة، وصفية خالصة عن الحياة النفسية كمـــا هى فى ذاتها. ولا ريب أن هذه المعارف هى أكثرها أصالة لأنها مكتسبة عن طـــريق الـــذات حيـــث الإدراك الحســـى هـــو الوسيط الوحيد، وحيث ترتبط هذه الأوصـــاف الفنومنولوجية بمعطيات الحدس على نحو خالص وصادق. وعلى هذا الوجـــه يـــنمو علم النفس الفنومنولوجى ويتأسس على الحدس الداخلى، وهو حدس ماهية النفس Soul ذاتها(١١٦).

ولا تعنى الذات ما يعنيه الكوجيتو الديكارتى بل الأنا الترنسند نتالية بتجاربها المعاشـــة، ومـــبادئها التى تتأسس بها المعرفة وتتقوم، وقصدها إلى الموضوعات بوصفها موضوعات متضايفة للشعور.

ويفـــرق هوســـرل بيـــن مذهـــبه الـــذى يدعـــوه بالمثالية الترنسند نتالية – الفنومنولوجية وبين المثالية التى تقابل الواقعية. فمذهبه كما يقول لا يعدو أن يكون وسيلة تستهدف مشكلة المعرفة الموضوعية الممكنة، وكسب الاستبصار الضرورى الذى يوجزه فيما يلى: وهو أن كل معنى لهذه المشكلة يعود بنا إلى الأنا فى ذاتها، وأن هذه الأنا كافتراض مسبق لمعرفة العالم، لا يمكن أن تظل مفترضة مسبقا على أن لهـــا وجـــودا عالميـــا، ولابد من ثم، فيما يتعلق بوجود العالم، أن يستعيد حالته الخالصـــة (الـــنقية) من خلال الرد الفنومنولوجى، أى من خلال "الأبوخية". وهذه المـــثالية عـــنده لا شـــأن لها بالاعتراضات المألوفة على المثالية كما أنها فى نفس الوقـــت ترى فى الواقعية الفلسفية خلوا من المعنى شأنها شأن كل مثالية تقف منها الواقعية موقف المعارض. فالاعتراض "بالأنا وحدية" أو **المثالية الذاتية** Solipsism لا شأن له بمثاليته بقدر ما يقترن فحسب بعدم اكتمال عرض هوسرل لمثاليته. ومن

(115) Husserl. **Ideas**, P. 13.
(116) Ibid, PP. 13-14.

ثـم ينـبغى ألا يغـض النظر عن الراديكالية الجوهرية فى موقفه التى تفتح طريقاً جديدة، حيث تضع كل ما هو مسلم بوجوده على أنه غير صحيح(١١٧).

فالخطوات التمهيدية الأولى نحو صياغة جديدة للمشكلة الترنسند نتالية يجب أن تـتفق مع محتواها الفنومنولوجى، كما تتفق مع نقطة الانطلاق هذه، فبهذا يتنبأ بالضـرورة الموضوعية للمعنى الحقيقى للوجود الموضوعى الذى يمكن أن يعرفـ ذاتيـا. والفنومـنولوجيا الترنسند نتالية إلى جانب هذا، ليست نظرية قد اصطنعت لمجـرد الجـواب عـلى المشكلة التاريخية للمثالية، بل هى علم مؤسس فى ذاته، ويعتمد على أساسه الخاص بصورة مطلقة، وهى فى الحقيقة العلم الوحيد الذى يقف عـلى أساسه الخاص. وهى إذن ليست نظرية فلسفية بين نظريات أخرى، بل هى علم عينى. وهى تثبت نفسها بإثبات معناها الخاص كعلم ترنسند نتالى وهى تفترق عن المثالية التقليدية فى أنها لا تنكر الوجود الوضعى للعالم الواقعى وللطبيعة فى المقـام الأول رغـم أنها تراه وهما. ومهمتها الوحيدة هى إيضاح معنى هذا العالم، والمعنى الدقيق الذى يقبله كل شخص، وحقه الذى لا ينكر فى وجوده الواقعى.

فهـذا أمـر لا يقـبل الشك. ونتيجة الإيضاح الفنومنولوجى لمعنى أسلوب الوجـود الـذى يكون عليه العالم الواقعى هى أن الذاتية الترنسند نتالية وحدها هى الـتى لهـا أنطولوجيـا معنى "الوجود المطلق"، بمعنى أنها غير نسبية، وان كانت نسـبية فقـط إزاء نفسها، على حين أن العالم الواقعى يوجد حقا، ولكن فيما يتعلق بالماهيـة يكـون نسبيا إزاء الذاتية الترنسندنتالية. وعلى هذا النحو يمكن أن يتخذ العالم معناه كواقع موجود بوصفه فقط نتاج – معنى قصدى للذاتية الترنسند نتالية. غيـر أن ذلك يبلغ معناه الكامل عندما يتقدم التفتح Disclosure الفنومنولوجى للأنا الترنسند نتالية بحيث تكسب تجربة الذوات الأخرى المتضمنة فيه ردها إلى التجربة الترنسـندنتالية، أو بعـبارة أخـرى عندما يقود التفسير الذاتى المجرى على نحو خـالص عـلى أسـاس من التجربة الترنسند نتالية، يقود إلى معرفة المعنى الفعلى والكـلى لـلذاتية الترنسـند نتالية، الذى يعنى بالنسبة للأنا، فى تأملها الانعكاسى، ما يلى :

(117) Ibid, PP. 18-120.

"أنــا ، الترنسند نتالى، أنا المطلق، كما أكون فى حياتى الخاصة من الوعى الترنســند نــتالى، ولكن إلى جانبى، الذوات الأخرى Fellow - Subjects التى فى حيــاتى الخاصـــة هــذه –تكشــف عـــن نفســها كترنســـند ننتالية مشاركة Co-Transcendental فى نطاق المجتمع الترنسند نتالى "لأنفسنا" الذى يكشف عن نفسه فى الآن عينه"[١١٨].

وهكــذا، فــفى نطاق البين ذاتية Intersubjectivity ، التى وصلت فى الرد الفنومــنولوجى إلى حالـــة كونها معطى تجربى Givenness على مستوى ترنسند نتالى، وعلى النحو الذى تكون هى نفسها ترنسندنتالية، وهكذا يتكون العالم الواقعى بوصفه عالما "موضوعياً"، على نحو ما يكون موجودا هناك لكل واحد[١١٩]. فإزاء الــبين ذاتية الترنسند نتالية تسقط كل الاعتراضات المألوفة ضد الأناوحدية وتختفى تماما.

إن حكمـــة دلف "أعرف نفسك" قد اكتسبت معنى جديدا والعلم الوضعى هو عــلم الوجــود الــذى ضـــاع فى العـــالم. ويجـــب أولاً أن يفقد العالم فى التعليق الفنومــنولوجى لــكى نســترده فى وعى الذات لذاتها وعياً كلياً. ولقد قال القديس أوغسطين "فى باطنك، أيها الإنسان، تسكن الحقيقة"[١٢٠] .

(118) Ibid., PP. 21-2.
(119) Ibid., P.30.

(١٢٠) هى العبارة الختامية من كتابه التأملات الديكارتية وأصلها اللاتينى :
" in te interiore homine hamine habital veritas"

٤- المنهج الفنومنولوجي في علم النفس

"الانفعالات عند سارتر"

كــان لسارتر فضل المساهمة في إذاعة المنحى الفنومنولوجي كمنهج يمكن تطــبيقه عــلى العلوم الإنسانية. وإذا كان من المتعذر لدى هوسرل أن نفصل بين المــنهج والمذهب أو نميز بين أسلوب الدراسة والمحتوى النظرى، فإن الأمر أقل مشقة بالنسبة لسارتر الذى صرح بأنه حاول، بصدد ظواهر معينة أن يستخلص من الفنومــنولوجيا مــنهجاً للــبحث في عــلم النفس[١٢١] وسارتر مفكر وباحث متعدد الجوانــب، ولا مــندوحة لــنا مــن أن نجتزئ من أعماله الخصبة ما يفي بأهداف الدراســة، فــلا مفــر من إهمال خطوط فلسفته العامة، وما عرض من تصور[*]، وحســبنا منه ما أفاده من المنهج الفنومنولوجي، مطبقاً على علم النفس، وما أضافه إليه أو حذفه وأغضى عنه.

وثمة ملاحظة يجدر أن نشير إليها، وهى أن سارتر ــ حتى وهو في مرحلة اســتخدام المــنهج الفنومنولوجي في علم النفس ــ يكاد يسلم بالمخططات الأساسية للفنومــنولوجيا وكذلــك مصطلحاتها التى وضعها هوسرل، ولكن على النحو الذى يتفق فيه مع تفسير هايد جر لأعمال هوسرل[**]، أى الفنومنولوجيا من وجهة نظر أنطولوجيــة لا تعــنى بتأســيس العلم مرة واحدة وللأبد، كما فعل هوسرل ، بقدر عنايــتها بالســعى نحو إقامة أنثروبولوجيا (علم الإنسان) تكون فيه قضية الوجود الإنســانى محور الدرس وغاية البحث، على أن تكون الفنومنولوجيا منهجاً ووسيلة لتشييد هذا العلم كما سنرى بعد قليل.

---

(١٢١) جان بول سارتر، **نظرية في الانفعالات**، ترجمة د. سامى محمود على وعبدالسلام القفاش، ص٢٨.

(*) أوجزنا فلسفته من خلال أعماله الفلسفية والأدبية في كتابنا "فلسفة القيمة"، تحت الطبع.

(**) يقول هايدجر في "الوجود والزمان":"الفنومنولوجيا معناها أولاً وقبل كل شيء تصور للمنهج: إنها لا تصف التركيب الواقعى لموضع البحث الفلسفى، بل الكيفية التى يتبدى عليها... وهذا اللــفظ يعــبر عن شعار يمكن صياغته هكذا: إلى الأشياء نفسها! وهذا في مقابل التركيبات المحــلقة في الهــواء، والاخــتراعات العارضة، وفى مقابل قبول تصورات لا مبر لها إلا ظاهــرياً فحسب، وفى مقابل المشاكل السطحية التى تفرض نفسها مشاكل حقيقية من جيل إلى جيــل". من تصدير: د. عبدالرحمن بدوى لترجمة "**ما الفلسفة**" لهايدجر تعريب محمود رجب، ص د.

ويشـــارك سارتر غيره من الفنومنولوجيين فى الانطلاق من موقف هجوم، فـــإذا كان هوسرل قد اختار الموقف الطبيعى هدفا يصوب إليه سهام نقده، فقد وقع اخـــتيار ســـارتر عـــلى المذهـــبين الوضعى والمادى. ولئن توجه نقد هوسرل إلى "ســـذاجة" الموقف الطبيعى، فقد تركز هجوم سارتر على المتضمنات الميتافيزيقية للوضعية والمادية التى أسلمتها المماثلة "السيئة النية" بالعلوم الطبيعية.

فعـــلم الـــنفس الوضعى ليس فى وسعه إلا أن يستخدم نمطين من التجربة. الـــتجربة الـــتى يـــزودنا بها الإدراك الحسى الزمانى والمكانى للأجسام المنتظمة والمطردة، وتلك المعرفة الحدسية بذواتنا التى تسمى التجربة الانعكاسية (التأملية أو الاســـتبطان). وإذا مـــا ثار الجدل حول المنهج بين علماء النفس الوضعيين فإنه لا يعـــدو هـــذه المشـــكلة: هل هذان النمطان من أنماط المعرفة متكاملان؟ هل يجب إخضاع أحدهما للآخر؟ أم يجب استبعاد أحدهما تماماً؟ ولكنهم متفقون على أن نبدأ بالوقائع أولاً وقبل كل شىء. والواقعة عندهم هى ما نقع أو نعثر عليه بالضرورة إبان بحث ما، وهى دائماً ثراء غير متوقع، وجدة بالنسبة للوقائع السالفة[١٢٢] .

ولا جـــدوى عـــند سارتر من الركون إلى الوقائع كيما تنتظم بنفسها فى كل تركيـــبى يكشف عن معناه من تلقاء نفسه. وإذا كانت الأنثروبولوجيا هى المبحث الذى يستهدف حد ماهية الإنسان وأحوال الوجود الإنسانى، فإن علم النفس على هذا الوجـــه لا ولـــن يكـــون عـــلم إنسان قط. فهو لا يقصد إلى تعريف موضوع بحثه وتعريفه بصفة أولية (قبلية). ومفهوم الإنسان الذى يسلم به مفهوم تجريبى خالص. فـــفى العالم عدد من المخلوقات تتسم فى التجربة بسمات متماثلة. وهناك من العلوم الأخرى كعلم الاجتماع وعلم وظائف الأعضاء ما يعلمنا بأن ثمة روابط موضوعية بيـــن هذه المخلوقات، وفى هذا ما يكفى لكى يتقبل عالم النفس بحرص وعلى سبيل الفرض العملى hypothese de Travall أن يقتصر فى بحثه مؤقتا على هذه الطائفة من المخلوقات[١٢٣] .

فعالم النفس يعترف بأنه جزء من هذه الفئة التى تم عزلها مؤقتا، ولكنه يرى أن صفته الإنسانية هذه مضافة إليه إضافة لاحقة، وأنه لا يمكن من حيث هو عضو

---

(١٢٢) للمرجع السابق، ص ١٩.

(١٢٣) المرجع السابق، ص ٢٠.

فى هـذه الفئة، أن يصبح موضوع درس خاص اللهم إلا لسهولة إجراء التجارب. فمعرفـته بأنـه إنسـان مستمدة إذن من الآخرين، ولن تتجلى له طبيعته الإنسانية بصورة خاصة وذلك بزعم أنه هو ذاته موضوع البحث. فالاستبطان كذلك يقتصر على تقديم الوقائع وشأنه فى ذلك شأن التجريب "الموضوعى".

فـإذا قدر لمفهوم دقيق عن الإنسان أن يظهر يوماً فى مثل هذه العلوم، وهو أمر مشكوك فيه، فلن يمكن تصوره إلا بوصفه خاتمة علم تام، أى أنه مرجأ إلى ما لا نهاية. وهو إذ ذاك لن يكون إلا فرضاً موحداً وضع لربط المجموعة اللامتناهية من الوقائع المكتشفة وتنسيقها.

وقد يستخدم بعض علماء النفس رغم ذلك تصوراً معيناً عن الإنسان قبل أن يصـبح هذا التركيب النهائى ممكناً، غير أنهم يصدرون فى ذلك عن حافز شخصى بحـت بحيث يعد هذا التصور بمثابة شعاع هاد أو "فكرة" بالمعنى الكانطى أى أنهم يكونـون حيـال مفهـوم منظم للتجربة. ومعنى هذا فى نهاية الأمر أن علم النفس عـندما يزعم أنه علم (وضعى) فليس فى مقدوره إلا أن يمدنا بمجموعة من الوقائع المختـلطة الـتى لا تربط بين معظمها رابطة ما. فهذه الفوضى لا ترجع فى نظر سـارتر إلى المصـادفة ، بل إلى مبادئ علم النفس ذاتها. فترقب الواقعة إنما هو تـرقب شيء منعزل، أو تفضيل للعرض على الماهية، والحادث على الضرورى، والفوضـى على النظام صدوراً عن نزعة وضعية. ومعناها رفض الجوهر رفضاً مـن جهـة المـبدأ، وإرجائه إلى المستقبل: "سندع ذلك إلى ما بعد عندما نكون قد جمعـنا ما يكفى من الوقائع"! ولقد فات علماء النفس أن من المستحيل الوصول إلى الماهية عن طريق تكديس الأعراض استحالة بلوغ "الواحد" بإضافة أرقام لا نهائية إلى يمين العدد ٠,٩٩ (١٢٤).

فـإذا كـان الأمـل يحـدو علماء النفس فى الوصول ذات يوم إلى تركيب أنـثروبولوجى عـلى أساس من بحوثهم المنعزلة، فهم على تناقض تام مع أنفسهم ولقد يقال أن هذا هو بالذات منهج العلوم الطبيعية ومطمحها. ولكن يرد على ذلك بـأن علوم الطبيعة لا تهدف إلى معرفة العالم، بل إلى معرفة شروط إمكان بعض

(١٢٤) المرجع السابق، ص ٢٠.



الظواهر العامة. فقد انتهى منذ أمد بعيد مفهوم "العالم" هذا نتيجة لنقد علماء المناهج، ذلك لأن من المحال الجمع بين تطبيق مناهج العلوم الوضعية. والأمل فى أنها سوف تؤدى يوما ما إلى الكشف عن "معنى" هذا الكل التركيبى الذى يسمى "عالما". كذلك الإنسان موجود من نفس النمط الذى ينتمى إليه العالم، بل إنه من الممكن على ما يعتقد "هايدجر" أن يكون مفهوم العالم و"الواقع الإنسانى(*)" Dasein مرتبطين برباط لا تنفصم عراه. ولهذا السبب بالذات يجب على علم النفس التسليم بأن الواقع الإنسانى بعيد عن متناوله إذا كان هنالك واقع إنسانى(١٢٥) كما أن "العالم" بعيد عن متناول العلوم الطبيعية.

ويعود سارتر فى موضع آخر ليكثف هجومه على المنحى الوضعى ممثلاً فى المادية الجدلية عندما تحاول تأييد دعاواها بالإهابة بالعلوم الطبيعية. فالمادية تنكر الغائية العلوية وترجع حركات الروح إلى حركات المادة. وتستبعد الذاتية بتحول العالم بما فيه من إنسان إلى نسق للأشياء التى تترابط فيما بينها بعلاقات كلية. ويستخلص سارتر من ذلك أنها نزعة ميتافيزيقية رغم إنكار أنصارها.

"فجارودى" يعد الخطوة الأولى للمادية إنكار مشروعية أية معرفة سوى المعرفة العلمية، وبحسب تعبير السيد "أنجران" لا نستطيع أن نكون ماديين إن لم نرفض أولاً كل تأمل قبلى(١٢٦) . وإذا كان المادى يأخذ على المثاليين اشتغالهم بالميتافيزيقا حين يردون المادة إلى الروح، فكيف يبيح لنفسه هذا الاشتغال حين يرد الروح إلى المادة؟ فالتجربة (العلمية الوضعية) لا تؤيد مذهب معارضيه لأنها تقتصر على إيضاح ارتباط العضوى بالنفس ارتباطاً صحيحاً، ذلك الارتباط الذى يقبل التفسير بألف طريقة مختلفة. فإذا زعم المادى يقينا لمبادئه فإنه يقين صادر عن حدوس أو استدلالات قبلية، أى عن عين التأملات التى ينعى عليها. فالمادية إذن ضرب من الميتافيزيقا المتوارية خلف الوضعية. ولكن كيف يتسنى للإنسان أن يخرج عن ذاته ليقارن بين العالم على نحو ما هو عليه وبين الامتثال الذى يتيحه

(*) الواقع الإنسانى عند سارتر Realité humaine هو الإنسان نفسه أو الذات ، أو "الوجود لذاته" فى اصطلاح لاحق.

(١٢٥) المرجع السابق، صص ٢١-٢٢.

(١٢٦) سارتر ، المادية والثورة، ترجمة عبدالفتاح الديدى، صص٨-٩.

لـنا العـلم عنه، فهذا أمر ليس ممكناً إلا إذا اتخذ الإنسان وجهة النظر الإلهية عن الإنسان والعالم معا. فالمادى يحل محل الله الذى ينكره لكى يتأمل مشهد الكون من هـذا الموقع الفريد، ويكتب بهدوء "أن التصور المادى للعالم يعنى تصور الطبيعة نفسـها كمـا هى دون إضافة غريبة"[١٢٧]. ولا يعنى هذا النص سوى حذف الذاتية بوصـفها إضـافة غريبة على الطبيعة. ويحسب المادى أنه بإنكاره للذاتية يدفع بها إلى العـدم. غير أن من اليسير كشف الحيلة. فالمادى لابد أن يقر بأنه موضوع أو شـيء، فهذه هى مادة بحث العلم، لكى يتسنى له حذف الذاتية. ولكنه حينما يحذف الذاتيـة لحسـاب الموضع أو الشيء، فإنه بدلاً من أن يرى نفسه شيئاً بين الأشياء يجعـل مـن نفسـه نظرة موضوعية، ويدعى تأمل الطبيعة على نحو ما هى عليه بصـورة مطـلقة. فهـنا لعب بالألفاظ حول "الموضوعية" التى تعنى أحياناً الكيف السلبى للشيء الموضوعى المرئى، والتى تعنى أحياناً أخرى القيمة المطلقة للنظرة المـتحررة من كل ضعف أو تحيز ذاتى. وهكذا يروح المادى عن نفسه بعد تخطيه لكـل ذاتية، وبعد تشبهه بالحقيقة الموضوعية الخالصة بأن يتجول فى عالم الأشياء الذى يسكنه بشر وأشياء[١٢٨]. ويوجه سارتر نظرنا إلى ما يقوله "لينين" عن الوعى الإنسـانى: "إنـه لا يعـدو أن يكون إنعكاساً للوجود، وفى أحسن الأحوال انعكاساً صـحيحاً عـلى وجه التقريب"، ولكن من ذا الذى يقرر ما إذا كانت الحالة الراهنة لـلمادية هى أحسن الأحوال؟ ينبغى على المرء أن يكون بالداخل ومن الخارج معاً كيمـا يقـوم بالمقارنـة. وإذا كـان ذلك مستحيلاً، فلن يتوفر لنا أى مقياس لحقيقة الانعكـاس فيمـا عدا المقاييس الداخلية والذاتية: مثل توافقها مع سائر الانعكاسات ووضوحها وتميزها واستمرارها.

ومهمـا يكـن من أمر فإن سارتر لا يقبل العلم الطبيعى مثلاً أعلى لدراسة الإنسـان لأن عـالم العلم كم، والكم نقيض لأية وحدة أو تأليف بعض ظواهر العلم الوضعى لا تملك سوى علاقات تلازم أو تعاصر، فهى موجودة معا، وهذا هو كل ما فى الأمر. والوحدة العددية، لا تتأثر قط بالحضور المشترك لوحدة أخرى، فتظل ساكنة ومنفصلة داخل العدد الذى تتعاون فى تكوينه. ولابد أن يكون الأمر على هذا

(١٢٧) عن ماركس وانجلز فى المرجع السابق ، ص٩.
(١٢٨) المرجع السابق صص٩-١٠.

الـــنحو حتى يمكننا أن نقوم بالعد : لأنه إذا أنتجت ظاهرتان كل منهما الأخرى فى اتحاد باطنى، وعدل كل منهما الآخر بالتبادل، فسيكون من المستحيل أن نقر ما إذا كنا إزاء حدين منفصلين أو إزاء حد واحد. وإذا تحدث العلم عن القوى التى تنطبق أو تمـــارس تأثيرها على نقطة مادية انصب اهتمامه على اثبات استقلالها. فكل من هذه القوى يعمل كما لو كان على انفراد وإذا درس الجاذبية التى تقع بين الأجسام، فإنما يعنى بتحديدها كعلاقة خارجية تماماً وذلك بإرجاعها إلى تغيرات فى أوضاع حـــركات هذه الأجسام وسرعاتها. وقد يستخدم العلم لفظة تركيب عندما يتحدث عن الـــتفاعلات الكيمائيـــة، غيـــر هذا الاستخدام لا يندرج تحت ما يعنيه التركيب لدى هيجل. فالجزئيات التى تدخل فى تفاعل أو ترابط تحتفظ بخواصها. وذرة الأكسجين الـــتى تـــتحد بذرات الكبريت والهيدروجين لتكوين حامض الكبريتيك أو التى تتحد بـــالأيدروجين وحـــده لتكوين الماء تظل محتفظة بهويتها مع نفسها. فليس الماء أو الحامض كلا حقيقياً يتحكم فى عناصره المكونة، بل هو محض نتائج سلبية بسيطة، أى مجـــرد حالات[١٢٩] . فالكم يولد الكم فى نظر رجل العلم، والقانون صيغة كمية وليـــس لديه رموز للتعبير عن الكيف من حيث هو كيف. وقد يعترض بأن من بين بعض النظريات الحديثة مثل نظرية آينشتين ما يعد نظرية تركيبية، فمن المعروف أن ليـــس هـــناك عنصـــر يمكـــن أن يعزل عن نسقه. ومع هذا فليس ثمة اقتضاء للـــتركيب، فالعلاقات التى يمكن قيامها بين الأبنية المختلفة للتركيب علاقات داخلية كيفيـــة، عـــلى حيـــن تظل العلاقات التى تسمح بتعيين وضع، أو كتلة أو نظريات آينشـــتين علاقات خارجية كمية.. فالشىء المادى الذى يهم العلم هو الذى تبعث فيه الحيـــاة مـــن الخـــارج مشروطاً بحالة العالم وخاضعاً لقوى تأتى دوماً من مواضع أخـــرى، ومؤلفـــاً من عناصر ينضاف بعضها إلى بعض دون أن ينفذ بعضها فى بعض وتبقى غريبة بالنسبة إليه. وهذا الشىء المادى هو خارجى بالنسبة إلى نفسه، وخواصـــه الأشـــد جـــلاء هى خـــواص سكونية لا تعدو أن تكون نتاجاً لحركات الجسيمات التى تدخل فى تكوينه[١٣٠] .

---

(١٢٩) المرجع السابق، صص ١٣-١٤.

(١٣٠) المرجع السابق، صص ١٦-١٩.

فإذا ما حاول علم النفس أن يطبق مبادئه ومناهجه المحتذية لمبادئ العلم الوضعي ومناهجه على حالة خاصة، ولتكن دراسة الانفعالات emotions فإن معرفتنا بها لن تكون سوى إضافة خارجية إلى سائر معارفنا عن الكائن أو الموجود النفسي. فيظهر الانفعال وكأنه شيء جديد كل الجدة، لا يرد إلى ظواهر الانتباه والذاكرة والإدراك الحسي وما إليها. ويمكنك أن تحقق النظر في هذه الظواهر، وفي المفهوم التجريبي الذي تكونه عنها وفقاً لتعاليم علماء النفس وأن تقلبها على جوانبها المرة تلو المرة كيفما شئت، ولكنك لن تكتشف أية رابطة جوهرية (أو ماهوية) تربطها بالانفعال. ومع ذلك فإن عالم النفس يعترف بأن للإنسان انفعالات لأن ذلك هو ما تلقنه التجربة إياه. وهكذا يكون الانفعال عرضاً أولاً وبالذات تفرد له كتب علم النفس فصلاً يأتي في أعقاب أخرى. شأنه في ذلك شأن الكالسيوم في كتب الكيمياء، يأتي بعد الأيدروجين أو الكبريت.

أما دراسة شروط إمكان الانفعال، أي التساؤل عما إذا كانت بنية الواقع الإنساني ذاتها تجعل الانفعالات ممكنة، وعلى أي نحو يجعلها ممكنة، فذلك ما يبدو لعالم النفس أمراً لا يجدي ولا يعقل ، ففيم البحث في إمكان الانفعال ما دام الانفعال موجوداً بالفعل، كذلك يلجأ عالم النفس إلى التجربة لتحديد معالم الظواهر الانفعالية وتعريفها. وقد ينتبه إذ ذاك إلى أن لديه بالفعل فكرة عن الانفعال ما دام يضع، بعد معاينة الوقائع، حداً فاصلاً بين الانفعالي منها وغير الانفعالي. إذ كيف يمكن للتجربة أن تمده بمبدأ للتميز أن لم يكن حاصلاً عليه من قبل؟ ويؤثر عالم النفس أن يقنع بالاعتقاد بأن الوقائع قد تجمعت أمامه من تلقاء نفسها، وأن الأمر يقتصر على دراسة هذه الانفعالات التي تم عزلها. لذلك تخلق المواقف الانفعالية أو يستعان بمن يتسمون بسرعة الانفعال ممن يقدمهم لنا علم الأمراض. وحينئذ تبذل الجهود في تحديد العوامل المسئولة عن هذه الحالة المعقدة، وتقدم شتى التفسيرات وتصاغ القوانين. إلا أن تلك التفسيرات والقوانين المتباينة لا ترجع إلى الأبنية العامة والجوهرية (الماهوية) للواقع الإنساني، بل ترجع إلى عمليات الانفعال نفسه، بحيث لا يكون الانفعال، مهما يبلغ وصفه وتفسيره من دقة، إلا واقعة ضمن الوقائع، مغلقة على ذاتها لا تسمح بفهم ما عداها ولا بادراك الواقع الإنساني الجوهري من خلالها [١٣١] .

(١٣١) سارتر، نظرية في الانفعالات، ص‌ص٢٢-٢٣.

وهــنا يشيد سارتر بالفنومنولوجيا بشيراً بحل تلك المشكلات والقضاء على هــذه النقائض فى علم النفس الوضعى والنزعة النفسية. فهوسرل هو أول من أعلن وجــود هــوة لا تعــبر بيــن الماهيات والوقائع، ومن يبدأ بحثه بالوقائع لن يدرك الماهيات أبداً ولابد من الإقرار بأن الماهيات وحدها هى التى تتيح تصنيف الوقائع وفحصها. وما لم نرجع إلى ماهية الانفعال، استحال علينا أن نميز الطائفة الخاصة بوقــائع الانفعــال من بين الحشد الزاخر من الوقائع النفسية. ويتحدد مضمون هذه الماهيــات بوســاطة المفهومــات. ومفهومات الإنسانية بالنسبة للفنومنولوجيا ليس مفهومــاً تجــريبياً ناتجــاً عــن التعميمات التاريخية، ولابد من اللجوء إلى الماهية "الأولية" للوجود الإنسانى لنهيىء لتعميمات عالم النفس أساساً راسخاً. ولا يمكننا أن نعــد عــلم الــنفس نقطة بداية إذا ما نظرنا إليه بوصفه علماً يمتحن بعض الوقائع الإنســانية، لأن الوقــائع النفسية التى تمثل أمامنا ليست وقائع أولى على الإطلاق، وإنمــا هى فى جوهــرها استجابات الإنسان للعالم، ومن ثم فهى تفترض الإنسان والعالم. لا يمكن أن تكتسب معناها الحقيقى ما لم يوضح أولاً هذان المفهومان. فإن أردنا أن نؤسس علم النفس، تعين علينا أن نتخطى ما هو نفسى، أن نتخطى وضع الإنســان فى العــالم، مرتقين منه إلى مصدر الإنسان والعالم، والنفس جميعاً وهو الشــعور (أو الوعى) الترنسند نتالى والتكوينى الذى نتوصل إليه عن طريق "الرد الفنومــنولوجى" أو "وضــع العــالم بين قوسين"[١٣٢] . ففنومنولوجية الانفعال مثلاً تدرس الانفعال بعد "وضع العالم بين قوسين" بوصفه ظاهرة ترنسند نتالية خالصة، ولا يكــون ذلــك بالاتجاه إلى الانفعالات الفردية، بل بالسعى إلى إدراك وإيضاح الماهية الترنسند نتالية للانفعال كنمط منظم من الشعور. والمنهج الأثير لدى سارتر هــو "التفهم" بمعناه الخاص عند هايدجر بعد أن وسمه بالطابع الأنطولوجى وصدر ــ بحســب تعــبير سارتر ــ عن القرب المطلق بين الباحث وموضوع بحثه. فما يميز كل مبحث فى الإنسان عن سائر أنماط المسائل الدقيقة هو تلك الواقعة الفريدة وهى أن الواقــع الإنســانى هو نحن أنفسنا. ولما كان الواقع الإنسانى Dasein كما يقول هايدجر فى "الوجود والزمان" ــ هو فى ماهيته إمكانياته الخاصة به، فإن هذا

---

(١٣٢) المرجع السابق، ص‌ص٢٣-٢٤.

الموجــود يســتطيع أن "يختار" ذاته فى وجوده، أن يكسب ذاته، وأن "يفقدها"(١٣٣). ففى وجود هذا الموجود يكون الموجود على صلة مباشرة "بوجوده" (١٣٤). ذلك لأن الـتفهم ليس مميزاً خارجياً للواقع الإنسانى. بل هو النحو الذى يوجد عليه. فالواقع الإنســانى، الــذى هو أنا، يكون مسئولاً عن وجوده بتفهمه. وهذا التفهم هو تفهمى أنــا. فأنــا أذن وجود يفهم واقعه الإنسانى فهماً يتفاوت غموضه، وهذا معناه أنى جعــلت مــن نفســى إنسانا لأنى أفهم نفسى بوصفى إنسانا. لذلك أستطيع أن أسأل نفسى وبمقتضى هذا السؤال، أقوم بتحليل "للواقع" الإنسانى" تحليلا يصلح لأن يكون أساســاً لعلم الإنسان. ولا مجال بالطبع للحديث عن الاستبطان لأنه أولاً لا ينصب إلا عــلى الوقــائع، وثانياً لأن فهمى للواقع الإنسانى غامض وغير صادق، ويجب إيضــاحه وتصحيحه. وهكذا فإن فى مقدور الأنطولوجيا أن تقيم علما أنثربولوجيا يصــلح أن يكون بدوره أساساً لعلم النفس. فموقف سارتر إذن مضاد لموقف علماء النفس لأنه يصدر عن الكل التركيبى الذى هو ماهية الإنسان، ويضع ماهية الإنسان قبل الشروع فى علم النفس(١٣٥).

والمــنهج الفنومنولوجى كما يدل عليه اسمه، دراسة للظواهر وليس للوقائع. والظاهــرة هى "ما يتبدى لذاته" وما تكون حقيقته فى الظهور، والوجود ليس شيئاً آخــر يســتند "وراءه" شىء آخر "لا يظهر". والبحث فى الظاهرة يقضى إلى غير رجعــة على معظم ثنائيات الفلسفة التى كانت تعوقها، وبذلك يتم التخلص أولاً من تــلك الثــنائية التى تضع فى داخل الموجود تقابلاً بين الباطن والظاهر أو الخارج. والمظاهــر الــتى تكشف عن الموجود ليست باطنة ولا خارجية. أنها سواء جميعا وتشــير كــلها إلى مظاهــر أخرى ليس لأحدها امتياز على غيره. فالقوة (بالمعنى الميكــانيكى) مــثلاً ليست جهداً ميتافيزيقيا ومن نوع مجهول ويحتجب خلف آثاره (كالتســارعات والانحرافات... الخ)، بل القوة هى جماع هذه الآثار(١٣٦). ويصبح الظاهر إيجابية مليئة وماهيته "ظهور" لا يكون بعد مقابلاً للوجود، بل يكون مقياساً

---

(١٣٣) مقتبسة فى المرجع السابق ص ٢٥.
(١٣٤) مقتبسة فى المرجع السابق ص ٢٥.
(١٣٥) المرجع السابق نفس الموضع.
(١٣٦) سارتر ، الوجود والعدم، ترجمة د. عبدالرحمن بدوى ص١٣.

له، لأن وجود الموجود هو ما يظهر عليه ويمكن دراسة الظاهرة ووصفها بما هي كذلك، لأنها تدل على نفسها دلالة مطلقة. وبذلك يمكن نبذ ثنائية الظاهر والماهية. فالظاهر لا يخفى الماهية، بل يكشف عنها: أنه هو الماهية. فماهية الوجود ليست قوة مغروزة في جوف ذلك الموجود، بل هي القانون الجلي الذي يهيمن على توالي تجلياته، أنه أس المتوالية. وهي بذلك ليست غير رابطة التجليات، أي أن الماهية هي نفسها تجل. وهذا ما يفسر إمكان وجود عيان للماهيات. وهكذا نجد أن الوجود الظاهري يتجلى، ويكشف عن ماهيته، وعن وجوده، وهو ليس إلا السلسلة المترابطة المؤلفة من هذه التجليات[١٣٧]. وهنا يمكن أن يصدق حكم "الدكتور يحيى هويدي" على فلسفة سارتر الذي يرى فيها بمقتضاه أنها فلسفة "للماهية الحية"[١٣٨].

وما دام الظاهر هو المطلق هنا، كان هو ما ينبغي وصفه وسؤاله. ونجد الواقع الإنساني كله في كل موقف إنساني، في الانفعال مثلاً، ذلك لأن الانفعال هو الواقع الإنساني الذي يكون مسئولا عن نفسه، "ويتجه – منفعلاً" نحو العالم[١٣٩]. ويكشف الوصف الفنومنولوجي للانفعال عن الأبنية الماهوية للشعور، لأن الانفعال ما هو إلا شعور. وهنا يثير الباحث أسئلة، هل يمكن أن نتصور ثمة شعوراً لا يكون فيه الانفعال ضمن ما يحتويه من إمكانيات، أم ينبغي أن نعد الانفعال بناء ضروريا للشعور؟ وهكذا يسأل الباحث الفنومنولوجي الانفعال عن الشعور أو عن الإنسان ولن يقتصر سؤاله على ماهية الانفعال، بل سيسأل الانفعال عما يستطيع أن يخبرنا به عن كائن إحدى سماته القدرة على الانفعال. وهو بالضد أيضاً يسأل الشعور أو الواقع الإنساني عن الانفعال: ما الذي يجب أن يكون عليه الشعور حتى يصبح الانفعال ممكنا بل ضروريا[١٤٠].

ويرى الفنومنولوجي أن كل واقعة إنسانية هي في ماهيتها ذات معنى، وإذا ما جردت من معناها جردت من طبيعتها كواقعة إنسانية. والمعنى عند سارتر هو الدلالة على شيء آخر، والدلالة عليه بحيث إذا ما بسطنا المعنى، وجدنا الشيء

---

(١٣٧) المرجع السابق، ص‌ص١٤-١٥.
(١٣٨) د. يحيى هويدى، **دراسات فى الفلسفة الحديثة والمعاصرة**، ص٢٥٥.
(١٣٩) سارتر، **نظرية فى الانفعالات**، ص٢٦.
(١٤٠) المرجع السابق.

المعنى نفسه. والانفعال لا يعنى شيئاً فى رأى عالم النفس لأنه يدرسه كواقعة، فهى موجـودة فحسـب، مقطوعـة الصلة بينها وبين كل شيء آخر. بينما هو فى نظر الفنومـنولوجيين موجود بقدر ما يكون له معنى. ولابد من توضيح مدلول الانفعال عن طريق بسط معنى السلوك الانفعالى، ومعنى الشعور المنفعل. ونحن نعرف منذ البداية ما هو هذا المدلول. فالانفعال يدل على الشعور كله على نحو خاص به، أو هـو يـدل على الواقع الإنسانى بأسره. فهو ليس عرضاً لأن الواقع الإنسانى ليس مجموعـة من الوقائع، بل هو تعبير خاص عن الكل التركيبى للإنسان فى اكتماله. ولا يعـنى هـذا أن معلول للواقع الإنسانى، فالانفعال هو هذا الواقع الإنسانى حين يحقـق ذاته فى صورة "الانفعال". ومن ثم لا نرى فيه اختلالا نفسياً فسيولوجيا، بل هو صورة منظمة من صور الوجود الإنسانى(١٤١).

وعـلى هـذا الوجه ينبغى أن تبدأ الدراسة العلمية الحقة للإنسان فى مواقفه بتوضـيح مفهومات العالم، والوجود فى العالم، والموقف. غير أن الفنومنولوجيا ما تـزال فى المهـد، ولم تبلغ بعد هذه المفهومات وضوحها الأقصى. فهل يجب على عـلم الـنفس أن ينـتظر حتى تصل الفنومنولوجيا دور النضوج؟ هذا ما لا يعتقده سارتر. ولكن إذا كان لعلم النفس ألا يقف مترقبا قيام علم الإنسان (الانثروبولوجيا) فى صورته النهائية، فإنه يجب ألا يغفل عن أن هذا العلم ممكن التحقيق، وأنه متى تحقـق يومـاً ما فإن على كافة الدراسات النفسية أن تستمد معينها منه. وعليه فى الوقـت الحاضر ألا يتجه إلى جمع الوقائع بقدر ما يتجه إلى استخبار الظواهر، أى الحـوادث النفسية من حيث هى معان وليس من حيث هى وقائع محضة. وسيتخلى علم النفس بذلك عن مناهج الاستبطان الاستقرائية أو الملاحظة التجريبية لكى يوجه همـه إلى إدراك ماهية الظواهر وتحديدها، فيتحول هو الآخر إلى علم ماهوى، بيد أنـه يهـدف إلى ادراك المدلول من حيث هو كذلك، أى الكل الإنسانى، من خلال الظاهـرة النفسـية، فهـو لا يملك ما يكفى من الوسائل للقيام بهذه الدراسة، وإنما سـيوجه كـل عناية للظاهرة من حيث إن لها دلالة. ومثل هذا العلم ممكن تماماً. والذى ينقصه لكى يتحقق هو أن يثبت جدارته. وإذا كان الواقع الإنسانى يبدو لعالم النفس مجموعة من الوقائع المختلطة، فذلك لأن عالم النفس قد وضع نفسه عمداً فى

(١٤١) المرجع السابق صص ٢٧-٢٨.

زاويـــة لابـــد أن تظهر له هذا الواقع على هذا النحو. وليس ثمة إلا وسيلة واحدة يوصـــى بهـــا الباحث الفنومنولوجي وهى "المضى إلى الأشياء ذاتها" حيث يحاول ســـارتر أن يضـــع نفســـه فى دراســـته للانفعال على مستوى المعنى، وأن يتناوله بوصفه ظاهرة (١٤٢).

يظهر العالم المحيط بنا Umwelt – عالم رغباتنا وحاجاتنا وأفعالنا – وكأنه قـــد شقت فيه طرق ضيقة محفوفة تؤدى إلى هذا الهدف المحدد أو ذاك، أى تؤدى إلى ظهور موضوع مخلوق، وثمة بالطبع شراك وفخاخ هنا وهناك وفى كل مكان تقريـــباً. ويمكـــن فهـــم كافة تلك المطالب والتوترات فى هذا العالم كما يمكن رسم خـــريطة "مسارية" Hodologique (وهو اصطلاح كورت ليفن) تتغير وفقا لأعمالنا وحاجتـــنا. وكل ما هنالك أن الموضوعات المطلوب تحقيقها، تبدو فى الفعل السوى المتكيف وكأنها يجب أن تتحقق بطرق معينة، كما تبدو الوسائل باعتبارها إمكانيات تطـــالب بـــالوجود. ويسمى سارتر هذا الإدراك للوسيلة باعتبارها الطرق الوحيدة الممكنة لبلوغ الهدف، بالحدس البراجماتى لحتمية العالم (١٤٣).

وهـــذا العـــالم عـــالم صـــعب: ومفهوم الصعوبة هذا ليس مفهوما إنعكاسياً Réfiéchie يتضمن رجوعاً على الأنا، بل الصعوبة شىء مباشر موجود فى العالم، هى كيفيـــة لـــلعالم تتـــبدى للادراك الحسى (مثلها فى ذلك مثل الطرق المؤدية إلى الإمكانيـــات ذاتهـــا ومطـــالب الموضـــوعات: كـــتب يتعين قراءتها، أحذية يتعين تـــرقيعها... الخ) فهى المقابل أو المتضايف الموضوعى لما نشرع فيه أو نتصوره من نشاط(١٤٤).

وهـــنا يمكـــن أن نتصـــور ما هو الانفعال، أنه تغيير للعالم، فعندما يصعب الســـير فى الطرق المرسومة، أو عندما لا نرى الطريق، يستحيل علينا المكوث فى عـــالم بهذا الإلحاح وهذه الصعوبة. فكل الطرق مسدودة. ورغم ذلك يتعين العمل، وإذ ذاك نحـــاول تغيير العالم، أى نحاول أن نحياه كما لو أن العلاقات بين الأشياء

(١٤٢) المرجع السابق صص ٢٨-٢٩.
(١٤٣) المرجع السابق ، ص ٤٩.
(١٤٤) المرجع السابق ، ص ٥٠.

وإمكانياتهـــا لم تكن خاضعة لعمليات حتمية، بل خاضعة للسحر. وليس الأمر لعبة نؤديها، بل نحن مجبرون على ذلك، ونستغرق فى التوقف ونتفانى فيه. وليست هذه المحاولـــة شـــعورية بما هى كذلك وإلا لأصبحت موضوعاً للفكر، بل هى قبل كل شـــىء إدراك لروابط جديدة ومطالب جديدة. ولكن لما كان إدراك الموضوع محالاً أو مـــثيراً لتوتر لا يطاق، فإن الشعور يدركه أو يعمل على إدراكه على نحو آخر، أى أنـــه يغير نفسه لكى يغير الموضوع. وهذا التغيير فى اتجاه الشعور ليس أمراً غريـــباً، فنحن يمكن أن ندرك موضوعا جديداً أو موضوعاً قديماً على نحو جديد، مـــن خـــلال تغييـــر القصد الشعورى أو من خلال تغيير السلوك. ويمكننا بذلك أن نتصـــور ما يميز الانفعال من تغير فى القصد والسلوك. فاستحالة العثور على حل للمشكلة، وهى استحالة يدركها الفرد موضوعياً بوصفها كيفية للعالم، تدفع الشعور الـــلا انعكاســـى (أى الشـــعور بالعالم) الجديد إلى إدراك العالم على نحو آخر وفى مظهـــر جديـــد، وتحدد سلوكاً جديدا –يدرك الفرد من خلاله هذا المظهر– ويكون بمـــثابة هيـــولى للقصـــد الجديد. بيد أن السلوك الانفعالى ليس سلوكا فعلياً لأنه لا يســـتهدف الـــتأثير فى الموضوع من حيث هو كذلك مستعيناً بوسائل خاصة، وإنما يســـعى إلى خـــلع كيفية أخرى على الموضوع دون تعديل فى بنيته الحقيقية. ففى الانفعال يغير الجسم الموجه بالشعور، علاقاته بالعالم لكى يغير كيفياته. فعندما أمد يـــدى لأقـــتطف عنقودا من العنب ولا أستطيع بلوغه لأنه بعيد عن متناولى، أهز كـــتفى وأنـــزل يـــدى أتمتم "أنه فج لا يؤكل" وأبتعد، فكل هذه الحركات والعبارات والأفعـــال ليســـت مدركة فى حد ذاتها، وإنما هى ملهاة صغيرة أقوم بتمثيلها تحت العـــنقود لكى أخلع على العنب من خلالها خاصية أنه "فج لا يؤكل"، وهى خاصية تحـــل محـــل السلوك الذى أستطيع الأخذ به. فقد ظهر العنب أول ما ظهر بوصفه "شـــيئاً يتعين قطفه". ولكن سرعان ما تغدو هذه الكيفية الملحة أمراً لا يطاق لتعذر تحقيـــق هذه الإمكانية. ويصبح هذا التوتر الذى لا يحتمل باعثاً بدوره على إدراك كيفيـــة جديدة فى العنب هى أنه "فج لا يؤكل"، فتحل الصراع وتقضى على التوتر. إلا أنـــنى لا أســـتطيع أن أضفى هذه الكيفية على العنب إضفاء كيميائيا، فليس فى وســـعى التأثير فى العنقود بالطرق العادية. وحينذاك أدرك من خلال سلوك التقزز هـــذه الحموضـــة المميـــزة للعنب الفج، فأخلع على العنب الصفة التى أتمناها خلقا

سـحريا. والملهاة هنا نصف صادقة، ولكن متى أصبح الموقف أشد إلحاحا وتحقق السـلوك السـحرى بإخلاص، فهذا هو الانفعال[١٤٥]، وهكذا.. يمضى سارتر فى فحص ضروب متعددة من الانفعال كالخوف السلبى، والحزن، والغضب، والفرح. غيـر أنـه يسـرع إلى تنبيهنا إلى أن تلك الأمثلة التى أوردها لا تستوعب متنوع الانفعـالات ولكنه يؤكد أنها جميعا ترمى إلى تكوين عالم سحرى باستخدام جسمنا كوسـيلة سحرية. وتختلف المشكلة فى كل حالة، كما تتباين أنماط السلوك، وينبغى معـرفة كـل موقـف معيـن وتحليله إلى عناصره لكى ندرك معنى هذه الأنماط وغائيـتها. ومهما يكن من اختلافها وتنوعها فنحن على الدوام نسلك مسلكا سحريا ونهدف من خلال هذه الأفعال إدراك كيفيات معينة فى موضوعات حقيقية، غير أن هذه الكيفيات كاذبة[١٤٦].

ولكى نفهم العملية الانفعالية ابتداء من الشعور فهما واضحاً، يجب أن نتذكر الطابع المزدوج للجسم: وهو أن الجسم من ناحية موضوع موجود فى العالم، ومن ناحيـة أخـرى المعاش المباشر للشعور. ولا يقتصر الشعور على إسقاط المعانى الوجدانية على العالم المحيط به، بل يحيا العالم الجديد الذى يكونه. وهو يحياه على نحو مباشر، ويهتم به ويتقبل الكيفيات التى بدأت تظهرها الأفعال السلوكية. ويعنى هـذا أنه حين تفسد كافة الطرق، يتهاوى الشعور فى العالم السحرى للانفعال. وهو يـتهاوى فيـه بكليته ويتدهور، فيصبح شعوراً جديداً إزاء العالم الجديد الذى يكون مسـتعيناً بأكـثر الأشياء ألفة لديه، مستعينا بالقرب المطلق لوجهة نظره فى العالم بالنسبة للشعور. والشعور إذ ينفعل يشبه إلى حد كبير الشعور إذ ينام. فكلاهما يلقى بذاتـه فى عـالم جديد ويغير جسمه بوصفه كلا تركيبيا بحيث يستطيع أن يحيا من خـلال هذا العالم الجديد وأن يدركه أى أن الشعور يستبدل بالجسم جسما آخر، أو بعبارة أفضل، بأن الجسم، من حيث هو وجهة نظر الشعور إلى العالم، يضع نفسه فى مستوى أفعال السلوك. وهكذا فإن الانفعال فى أصله تدهور تلقائى للشعور إزاء العـالم، وهـو تدهور يحياه الشعور. فما يعجز الشعور عن تحمله بطريقة معينة، يحاول أن يدركه بطريقة أخرى.

(١٤٥) المرجع السابق، صص ٥٠-٥٢.
(١٤٦) المرجع السابق، صص ٥٢-٥٧.

ولا يستغرق الشعور فى الانفعال على هذا النحو إذا لم أدرك فى الموضوع إلا المتضـايف (أو المقابل) الدقيق لأفعال الشعور القصدية (مثال ذلك: هذا الرجل مخيـف فى هذه الساعة بالذات، وفى هذا الضوء، وفى ظروف معينة). فما يكون الانفعـال هـو إدراكـه فى الموضـوع شيئاً يتجاوزه إلى ما لا نهاية. والواقع أن للانفعال عالمه. وتشترك الانفعالات جميعاً فى أنها تظهر نفس العالم بوصفه عالماً قاسـيا أو مخيفـاً أو حزيناً. أو فرحاً... الخ، ولكنه عالم، يكون فيه علاقة الشعور بالأشياء علاقة سحرية وحسب. وينبغى الحديث عن عالم الانفعال كما نتحدث عن عـالم الحـلم أو عوالم الجنون، والعالم معناه تركيبات فردية مترابطة لها كيفياتها. والشـعور يتدهور فى الانفعال ويغير بغتة العالم المحتوم الذى يعيش فيه إلى عالم سـحرى. وتسيطر مقولة: "السحر" على الروابط النفسية بين الناس والمجتمع، كما تسـيطر خاصـة عـلى إدراكـنا لـلغير. والسـحر تركيب لا عقلى من التلقائية والسلبية(١٤٧). ولا ينبغى أن نرى فى الانفعال خللا عابراً فى الجسم أو فى النفس، خـللا يـثير الاضطراب فى الحياة النفسية من خارج، بل على الضد من ذلك فإن رجـوع الشعور إلى الموقف السحرى هو أحد المواقف الكبرى التى لا تنفصل عن الشـعور، وهـو موقف مصحوب بظهور العالم المتضايف معه، أى عالم السحر، فـليس الانفعـال إذن عرضا، بل هو نحو أو أسلوب وجودى للشعور. وهو إحدى الطرق التى يفهم بها "وجوده فى العالم" بالمعنى الخاص بالفهم لدى هايدجر(١٤٨).

من الممكن دائماً أن يتجه إلى الانفعال شعور انعكاسى، وفى هذا الحال يبدو الانفعـال بوصـفه بـنية للشعور. وللانفعال معنى، فهو يعنى شيئاً بالنسبة لحياتى النفسـية. وفى وسـع الـتأمل الانعكاسى المطهر فى عملية الرد الفنومنولوجى أن يـدرك الانفعـال من حيث هو مكون للعالم فى صورته السحرية، "فإنى أجد العالم بغيضاً لأنى غضبان". غير أن هذا التأمل الانعكاسى نادر الحدوث ويتطلب بواعث خاصـة. ونحـن عادة نوجه إلى الشعور الانفعالى شعوراً انعكاسياً مطاوعاً يدرك الشـعور بوصـفه شـعوراً ولكـن من حيث إن الباعث عليه هو الموضوع: "أنى غاضـب لأن العـالم بغيـض" وابتداء من هذا الشعور الانعكاسى يتكون الحماس الأعمى(١٤٩).

---

(١٤٧) المرجع السابق، صص ٥٧-٦٤.
(١٤٨) المرجع السابق، ص ٦٧.
(١٤٩) المرجع السابق، ص ٦٨.

ولقــد رأى ســارتر إنه استطاع أن يبرهن على صحة المبدأ الذى حاول أن يثبــته فى صدر رسالته. وهو أن معنى الواقعة الشعورية هو أنها تدل على الواقع الإنسانى فى جملته من حيث إنه يجعل من نفسه واقعاً منفعلاً أو منتبهاً أو مدركاً أو مــريدا ... الــخ. فالانفعال يحيل إلى ما يدل عليه من معنى وما يدل عليه إنما هو مجموع علاقات الواقع الإنسانى بالعالم. والانتقال إلى الانفعال تعديل شامل "للوجود فى العالم" وفقاً لقوانين السحر الفردية.

ويخــتم ســارتر بحــثه فى الانفعال الذى يطبق عليه المنهج الفنومنولوجى، بملاحظــة يبرر بها توليفه بين المباحث التقدمية Progressive والمباحث التراجعية Regressive (*). فالمــباحث أو العلوم المتباينة ومنها علم النفس الفنومنولوجى هى مــباحث وعلوم تراجعية رغم أن الحد الذى ينتهى عنده تراجعها مجرد مثل أعلى بالنســبة إليهــا. بينما مباحث وعلوم الفنومنولوجيا الخالصة مباحث وعلوم تقدمية. ففى الحالة الأولى يبدأ وصف الانفعال من الواقع الإنسانى كما يصفه ويحدده حدس أولى، بــدلاً مــن الــبدء بدراسة للانفعال أو للميول تشير إلى واقع إنسانى لم يتم توضيحه بعد -أى تكشف ماهيته- بوصفه الحد الأقصى لكل بحث، وهو حد مثالى قــد لا يبــلغه مــن يبدأ بالتجريب، فهى تسعى لوصف الظواهر لترجع بعدها إلى ماهياتها، أما الفنومنولوجية الخالصة، بوصفها علماً ماهويا، فتنظر أولاً فى ماهيات موضــوع الدراســة كمقدمة ضرورية لكافة العلوم الإنسانية ومنها علم النفس الذى يمكن أن يتقدم بموجبها لجمع معارفه. فإذا كان بوسع الفنومنولوجيا أن تبرهن على أن الانفعــال تحقيق لماهية الواقع الإنسانى من حيث هو وجدان، فإن من المستحيل عــليها أن تبين أن الواقع الإنسانى ينبغى أن يتجلى بالضرورة فى هذه الانفعالات عيــنها. وهكذا يسوغ سارتر ايثاره الجمع بين هذين المبحثين، التقدمى والتراجعى، فى آن واحد (١٥٠).

(*) ينــبغى أن نلاحظ أن هذه التسمية (تقدمى ــ تراجعى) تعنى عند سارتر شيئاً مختلفاً فى "نقد العقــل الجدلى" (١٩٦٠) الذى يفصح عن المرحلة الأخيرة التى استقر عليها فكره الذى ارتبط بالماركسية حيث يؤلف بين البنية والتاريخ فى نطاق عملية "التفهم" للبراكسيس على أساس من تفسير الفعل الإنسانى بغائيته أو مغزاه النهائى بمقتضى شروطه التى بدأ منها.

Sarter, The Problem of Method, P. 153, Passim.

(١٥٠) سارتر ، **نظرية الانفعالات**، صص ٦٩-٧٠.

٥- المنهج الفنومنولوجي في علم الاجتماع

"الفعل الاجتماعى عند ألفرد شوتس"

يبدو أن شوتس(*)، كغيره من علماء النفس أو الاجتماع الذين يطبقون المنهج الفنومنولوجي، لا يعنى كثيراً بأن يسلك نفس خطوات المنهج الذى اختطه هوسرل من قبل وبالترتيب عينه الذى يبدأ أولا بتعليق الحكم أو "الابوخية" حيث يضع وجود العالم بين قوسين. فعلى الضد من هذا يبدأ بالتسليم ببضعة افتراضات يراها لازمة لإمكـان البحث في الظواهر الاجتماعية وهو بهذا ينزل على حكم "السذاجة" التى تتعارض مع الفنومنولوجيا "الخالصة" التى تعنى، أولاً وقبل كل شيء، تعكيف وجود العالم وانكار كل افتراضات مسبقة بشأنه . على أنه ينبغى أن نشير إلى أن "الخلوص" أو النقاء عند سوتش أمر جوهرى وضرورى غير أنه "يعنى شيئاً آخر يتعلق بالمنهج. كما أن "الرد" يتخذ لديه محتوى عرفانيا له طابعه الخاص الذى يتميز به عن الرد الترنسندنتالى عند هوسرل على نحو ما سيرد تفصيله بعد قليل. وقد يجوز لنا، بقدر من التساهل، أن نفسر اختلافه عن هوسرل بأمرين أولهما أنه كان باحثاً فى علم الاجتماع يعالج موضوعا لم يعرض له هوسرل من قبل وهو وصف وتحليل الفعل الاجتماعى الذى يقع فى العالم الاجتماعى بدلالته السوسيولوجية، وثانيهما تأثيره المنهجى المباشر "بالنمط المثالى" عند ماكس فير.

ومهما يكن من أمر فإن شوتس يتفق مع أصحاب هذا الاتجاه العام الذى نعرض له فى هذا الفصل، فى أنه يدرك ضرورة البدء بنقد الاتجاه الطبيعى الوقائعى ولكن بطريقته الخاصة. فهو يوجه هجومه للنزعة الموضوعانية بوجه عام والنزعة السلوكية بوجه خاص. ويدور هجومه على محور رئيسى يهدف فى النهاية إلى توكيد وجهة النظر الذاتية فى تفهم الفاعل الاجتماعى، ذلك "الإنسان الذى ران عليه النسيان" Forgotten Man فالعلماء الاجتماعيون من أصحاب النزعة

(*) ألفرد شوتس (١٨٩٩-١٩٥٩) ولد وتعلم فى فيينا وتتلمذ على هوسرل. ومنذ عام ١٩٤٣ حتى وفاته اشتغل أستاذا للفلسفة وعلم الاجتماع بالمدرسة الجديدة للبحوث الاجتماعية بنيويورك وأهم كتبه التى وضع فيها نظريته فى الفعل الاجتماعى هو "معنى بناء العالم الاجتماعى" Der Sinnhafte Aufbau der Sozialen Welt. الذى ظهر أول مرة ١٩٣٢ بفيينا، وطبع مرة أخرى عام ١٩٦٠.

الموضوعانية والسلوكية يقرون بأن ظواهر مثل الأمة والحكومة، والسوق والسعر، والديـــن والفن والعلم تشير إلى أنشطة كائنات بشرية عاقلة أخرى تكون بالنسبة لهم عالم حياتهم الاجتماعي. ويسلمون بأن الأنوات الأخرى قد خلقت هذا العالم بواسطة فاعليـــتها وأنشطتها. ولكنهم مع ذلك يدعون بأنهم ليسوا مكرهين على الرجوع إلى الفاعـــليات والأنشطة الذاتية الخاصة بتلك الأنوات الأخرى ومتضايفاتها Correlate القائمـــة فى عقولهـــا لـــكى يتســـنى لهم وصف وتفسير وقائع هذا العالم. فالعلماء الاجتماعيون، هكذا يقولون، يمكن، بل وينبغى أن يقصروا أنفسهم على أن يتحدثوا فيمـــا يعـــنى هذا العالم بالنسبة لهم، أى العلماء، متجاهلين ما يعنيه بالنسبة للفاعلين داخـــل هـــذا العالم الاجتماعى. فلنهرع إذن إلى جمع وقائع هذا العالم على نحو ما تعرضه لنا خبرتنا (أو تجربتنا) العلمية على صورة يمكن الركون إليها والثقة فيها ولنصـــف ونحـــلل هـــذه الوقائع، ولنضعها تحت مقولات أو فئات ملائمة، وندرس انـــتظاماتها واطـــراداتها فى هيئـــتها القائمة وتطورها الذى يمكن أن ينبثق بعدئذ، وسنصـــل بعـــد كـــل هذا إلى نسق للعلوم الاجتماعية فى وسعه أن يكشف لنا عن المبادئ الأساسية والقوانين التحليلية للعالم الاجتماعى[1].

فهذا هو المثل الأعلى للعلم الذى أوشكت العلوم الاجتماعية المتقدمة تحقيقه، ويكفى أن نلقى نظرة على علم الاقتصاد الحديث لنعرف أن التقدم العظيم لهذا العلم يـــؤرخ عـــلى سبيل الدقة باقدام بعض رواده الكبار على دراسة منحنيات Curves الطلب والعرض، ومناقشة معدلات الأسعار والتكاليف وذلك بدلاً من السعى الشاق المبذول دون جدوى نحو النفاذ إلى سر الحاجات الذاتية، والقيم الذاتية. فيمكننا إذن أن نمضى بعيداً فى دراسة الظواهر الاجتماعية مثل النظم الاجتماعية بكل أنواعها والعلاقات الاجتماعية بل وحتى الجماعات دون أن ندع الإطار المرجعى الأساسى الـــذى يمكـــن أن يصاغ فى السؤال التالى: ماذا يعنى كل هذا لنا نحن الملاحظين العـــلميين؟ ففى ميسورنا أن نطور ونطبق نسقاً متقنا من التجريد لهذا الغرض الذى يســـتبعد الفـــاعل بكل وجهات نظره الذاتية فى العالم الاجتماعى، ويمكننا أن نصنع ذلك دون أن نقع فى تعارض مع الخبرات المستمدة من الواقع الاجتماعى. ولابد أن

(1) A. Schutz "The social World and the theory of social Action" in Braybrooke (editor) **Philosophlical problems of the social sciences**, PP. 55-6.

أســاتذة ورواد هــذا الأســلوب الفــنى، وهناك الكثير منهم فى كل ميادين البحث الاجــتماعى، سيدافعون عن هذا المستوى أو المقياس المتماسك المتسق الذى يمكن لهذا الأسلوب أو المنهج أن يصطنع فى نطاقه، ومن ثم فإنهم سيحصرون مشكلات بحــثهم بحيــث تتلاءم معه. بيد أن ذلك لا يغير شيئاً من حقيقة أن هذا الطراز من العلم الاجتماعى لا يتعامل مباشرة وفوريا مع "عالم الحياة الاجتماعى" Social Life World الــذى نتقاسمه جيمعاً، إلا بمقتضى عمليات من التجريد المثالى والصورى Idealization and Formalization وهى عمــليات قــد وقع عليها الاختيار بقدر من المهــارة والملاءمة بحيث لا تتأبى عليها وقائع العالم الاجتماعى، ولكن دون أدنى إشارة أو رجوع إلى وجهة النظر الذاتية. غير أن الرجوع إلى وجهة النظر الذاتية "يمكــن" أن يــؤدى، بل ينبغى أن يؤدى. فكما أن العالم الاجتماعى من أية جهة أو جانب منه يظل دائماً كونا Cosmos شديد التعقيد مؤلفا من الفاعليات الإنسانية، ففى وســعنا دوما أن نرجع إلى "الإنسان الذى ران عليه النسيان" فى العلوم الاجتماعية، أى إلى الفــاعل فى العالم الاجتماعى الذى تكمن أفعاله ومشاعره فى قرارة النسق بأســره. وحينــئذ نحاول أن نتفهمه فى هذا الفعل وهذا الشعور وهذه الحالة العقلية (النفسية) التى حملته على تبنى اتجاها بعينه نحو بيئته الاجتماعية. وفى هذه الحالة فــإن الإجابــة عــلى السؤال: ماذا يعنى هذا العالم الاجتماعى بالنسبة لى أنا القائم بالملاحظــة؟، يتطــلب أولاً الإجابــة عــلى أســئلة أخرى: ماذا يعنى هذا العالم الاجتماعى بالنسبة للفاعل الخاضع للملاحظة داخل هذا العالم؟ وماذا يعنى هو بفعله فى داخله؟.

وبطــرح أسئلتنا على هذا الوجه لن نعود بحاجة إلى التسليم "بسذاجة" بالعالم الاجــتماعى. وعمــليات الــتجريد المثالى والصورى الجارية عليه بوصفها أمورا جاهزة سلفا، وذات معنى، لم يعد محلا للتساؤل، بل نتعهد بدراسة عمليات التجريد المــثالى والصــورى بمــا هى كذلك ونشوء Genesis المعنى الذى يكون للظواهر الاجــتماعية بالنســبة لــنا (كقــائمين بالملاحظــة)، وبالنسبة للفاعلين (الخاضعين للملاحظة) وميكانيزم الفاعلية الذى بمقتضاه تفهم الكائنات البشرية بعضها البعض، كما تفهم نفسها[٢].

---

(2) Ibid., P.57.

ويــرى شـــوتس أن معظم المغالطات فى العلوم الاجتماعية يمكن ردها إلى الخــلط والمزج بين وجهات النظر الذاتية والموضوعية، وهو ذلك الخلط أو المزج الــذى إذا لم يفطن إليه رجل العلم، أسلمه إلى تجاوز الحدود بين مستوى وآخر فى اتصـــال العمــل العلمى واستمراره. وهذا ما يقصده إليه بمسلمة "نقاء (أو خلوص) المنهج" Purity of method التى أحيطت بسوء الفهم والعجز عن الالتزام بها. فقرار الملاحــظ العلمى بدراسة العالم الاجتماعى تحت إطار مرجعى ذاتى أو موضوعى يرســم حدوداً منذ البداية لقطاع من العالم الاجتماعى (أو الأقل جانب أو وجه من هذا القطاع Section) يمكن دراسته فى نطاق مخطط scheme قد وقع عليه الاختيار مـــرة واحدة وللأبد. ولابد إذن للمسلمة الأساسية لميثودولوجية العالم الاجتماعى أن تكون كما يلى: اختر المخطط المرجعى اللائق بالمشكلة التى تعنى بدراستها، وتدبر حدودها وإمكانياتها، واجعل مصطلحاتها متوافقة ومتساوقة الواحد مع الآخر، ومتى سلمت بهذا المخطط التزم به!

ولكــن إذا حــدث أن قـــادتك، تشعبات مشكلتك إلى التقدم فى بحثك وقبول مخططـــات مـــرجعية وتفســـيرية أخرى، فلا تنسى أن تغير المخطط الذى لابد أن يـــؤدى إلى تغير معنى المصطلحات التى استخدمتها فى المخطط السابق. وبالتالى فـــلكى تحـــافظ عـــلى اتســـاق فكرك عليك أن تراعى أن مرموزات أو مدلولات Subscripts المصطلحات والمفهومات التى تستخدمها لا تتغير[٣].

والالـــتزام بوجهـــة الـــنظر الذاتية هو التزام بالرجوع إلى العالم الاجتماعى لحياتـــنا وخـــبراته اليوميـــة، وهى وجهة النظر الوحيدة التى تضمن لنا أن العالم الاجـــتماعى الحقيـــقى لـــن يغتصـــب مكانـــة عالم موهوم مختلق ينشئه الملاحظ الاجتماعى.

أمـــا العالم الاجتماعى الذى يهم شوتس، ويسلم به، ولا يضعه بين أقواس[*]، فهـــو العالم الذى يتقاسمه البشر، ويحيا فيه المرء ويتصرف كإنسان بين رفاقه من

(3) Ibid., P. 57.

(*) قـــد يدعـــو للدهشة أن نلاحظ أن ما يجدر بالوضع بين أقواس، أو بحسب تعبير شوتس، ما يجـــدر بنسيانه عنده ليس هو الموقف الطبيعى كما هو الحال عند هوسرل، بل موقفنا كعلماء من العالم الاجتماعى.

البشر، متصورا إياه على أنه مجال لفعله وتوجيهه الممكن، ومنتظماً حوله وخاضعاً للمخطط الخاص به الذى يضع بموجبه مشروعاته، وتتعلق به دلالالتها واناطتها المستمدة منها على أن يضع فى تقديره أيضاً أن هذا العالم الاجتماعى هو بعينه مجال الغير من الناس لفعلهم الممكن، وأنه بذلك منظم من حولهم على المنوال نفسه.

وهذا العالم معطى لى منذ البداية كعالم منتظم ولدت فيه وتلقيت تربيتى وتعليمى. ومن خلال التربية والتعليم، والخبرات والتجارب المنوعة اكتسبت معرفة معينة سيئة التحديد والتعريف عن هذا العالم ونظمه. وإلى جانب هذا فأنا معنى ومهتم بموضوعات (أو أشياء) هذا العالم على النحو الذى تعين فيه توجيهى من حيث هى تيسر أو تعوق تحقق خططى، ما دامت تشكل عنصرا من عناصر موقفى Situation الذى على أن أقبله أو أعدله، وطالما كانت مصدراً لسعادتى أو تعاستى –وبإيجاز– على النحو الذى تعنى فيه شيئاً بالنسبة لى ويتضمن هذا المعنى بالنسبة لى إننى لست قانعا بالمعرفة الخالصة لوجود مثل هذه الموضوعات أو الأشياء، فعلى أن أفهمها أى على أن أكون قادرا على تفسيرها بوصفها عناصر مناطة ممكنة من أجل تصرفات أو ردود أفعال ممكنة أؤديها فى نطاق خطط حياتى(4). ولا يحدث الفهم إلا فى تعاون مع غيرى من البشر، فهذا العالم ليس له معنى بالنسبة لى فقط، بل لكل واحد من الناس. وخبرتى بالعالم تبرر وتصحح نفسها عن طريق خبرة الآخرين الذين أرتبط معهم فى علاقات بواسطة ما نشارك فيه من المعرفة والعمل. فالمبدأ الأولى لتنظيم معرفتى بالعالم الخارجى هو أن يفسر العالم على أنه المجال الممكن للفعل لنا جميعا.

ولابد من التمييز بين الأشياء الطبيعية والأشياء الاجتماعية. فالأولى هى تلك الأشياء المعطاة لى ولغيرى، على نحو ما هى عليه، مستقلة عن تدخلى الإنسانى. على حين أن الأشياء الاجتماعية لا يمكن أن تكون مفهومة إلا بوصفها منتجات للنشاط الإنسانى، نشاطى ونشاط الغير. على أن مصطلح "الأشياء" فى الحالين لا يشير فحسب إلى الأشياء المادية بل وكذلك للأشياء "المثالية" Ideal العقلية. وفهم الأشياء الطبيعية بالمعنى الواسع للفهم لا يقصد به إلا قابلية رد الوقائع الطبيعية إلى

(4) Ibid., PP. 58-9.

وقـــائع أخرى معروفة ومختبرة. وهكذا يكون "التفسير" للوقائع - فى هذا النطاق- بردها إلى أخرى أصبح لها عمومية أكبر، وخضعت للاختبار فى مجال أوسع.

أمـــا "الفهـــم" الخـــاص بالأشياء الاجتماعية بما تضم أيضاً من أفعال Acts إنســـانية، فليس حسبنا فيه أن نرجع الوقائع الاجتماعية إلى وقائع أخرى بردها إلى النشـــاط الإنســـانى الذى خلقها. بل المهم هو أن نرجع النشاط الإنسانى إلى الدوافع الـــتى انبـــثق عـــنها. فأنـــا لا أفهم أداة Tool إلا إذا عرفت الهدف الذى من أجله صـــممت، أو أفهم علامة أو رمزا دون معرفة ما انشئت من أجله ، أو أفهم نظاماً Institution إذا لم أكن مسلما بأهدافه، أو أفهم عملاً فنيا إذا ما أهملت مقاصد الفنان الـــتى أبدعـــته[٥]. وهنا نصل إلى نظريته الأساسية فى العلوم الإنسانية وهى التى تهدف إلى تفسير الفعل عن طريق تفهم دوافعه.. ويفرق شوتس بين فئتين مختلفتين من الدوافع هما دافع "لكى" in-Order-to Motive ودافع "لأن" Because motive.

فالأول يشير إلى المستقبل ويقترن بالهدف الذى من أجل تحقيقه يكون الفعل نفسه وسيلة، فهو "حد إليه Terminus ad Quem". أما الثانى فيشير إلى الماضى وقد يســـمى سبباً أو علة فهو "حد منه" Terminus ad Quo وعلى هذا الوجه، فإن الفعل يـــتعين بالمشـــروع المتضـــمن لدافـــع "لكى"، والمشروع هو الفعل المقصود إليه Intended act مـــتخيلا عـــلى نحو ما تم من قبل. ودافع "لكى" هو الحالة المستقبلة للأمـــور عـــلى نحو ما يجب أن تحقق عن طريق الفعل المنجز، ويتعين المشروع نفسه بدافع "لأن".

وتختـــلف مركـــبات Complexes المعنى التى تكون دافع لكى عن تلك التى تكون دافع لأن. فعلى حين يكون الأول جزءا متكاملاً من الفعل نفسه يتطلب الثانى تـــأملاً فى الماضى التام ليتحقق الفاعل فيما إذا كانت ثمة مبررات براجماتية كافية بالنســـبة له ليتســـنى له القيام به. وينبغى أن يضـــاف إلى هذا أن دوافع لكى ودوافع لأن لا يجـــتازها الفـــاعل اعتـــباطاً أو عشوائيا وهو يؤدى فعله، بل هى تنظيم فى أنساق ذاتية كبرى. فدوافع "لكى" تتكامل فى أنساق ذاتية للتخطيط مثل خطة الحياة بأسرها، وخطط العمل، ووقت الفراغ وخطط "المرة التالية" Next Time، أو جدول اليوم الزمنى، وهكذا.

---

(5) Ibid., PP. 59-60.

بينما تتجمع دوافع "لأن" فى الأنساق التى تعالج فى البحوث الأمريكية تحت عنوان الشخصية (الاجتماعية). فالخبرات الذاتية المتعددة الجوانب بما لها من اتجاهات أساسية خاصة فى الماضى كما نتبينها مكثفة ومركزة فى صورة مبادئ وعادات وأذواق وعواطف وغيرها، هى جميعا عناصر لبناء الأنساق التى يمكن أن تتخذ هيئة شخصية. وهى بذلك مشكلة شديدة التعقيد وتتطلب أكثر التأملات جدية وعمقا[٦].

ففهم أفعال الآخرين لا يتم إلا بمعرفة دوافع لكى ولأن الخاصة بهذه الأفعال. ولا ريب أن هناك درجات متفاوتة ومتعددة للفهم. غير أن الفهم الثانى يفترض سلفاً توحدا كاملاً بين تيار تفكيرى وتيار الأنا الأخرى. وقد يعنى هذا توحدا بين ذاتينا. ويكفى حينئذ القول بأن فى وسعى أن أرد فعل الآخر إلى دوافعه النمطية Typical متضمنة رجوعها إلى المواقف والغايات والوسائل النمطية.

وليس من اللازم أن أعرف الفاعل شخصيا لكى أدنو من دوافعه. بل فى مقدورى أن أعرف مثلاً أفعال رجل دولة أجنبى وأناقش دوافعه دون أن يقع بيننا لقاء أو أشاهد صورته. ويصدق هذا نفسه على الأشخاص الذين عاشوا قبل زمانى، فيمكننى أن أفهم أفعال قيصر ودوافعه، وكذلك إنسان الكهوف الذى لم يخلف شاهدا على وجوده سوى البلطة المصنوعة من الصوان والمعروضة فى المتاحف. ولا يلزم كذلك أن نرد الأفعال الإنسانية إلى فاعل معين معروف قليلا أو كثيرا، فيكفى لفهمها أن نعثر على فعل نمطى ناشىء عن موقف نمطى. فهناك تطابق معين فى أفعال ودوافع الكهنة والجنود والموظفين والزراع فى كل مكان وزمان

ويذكر شوتس أن نظريته هذه فى الفعل الاجتماعى هى التى دار من حولها كتابه "معنى بناء العالم الاجتماعى" ويمكن إيجازها فى أن "الأشياء الاجتماعية لا يمكن أن تفهم إلا إذا قبلت الرد إلى الأنشطة الإنسانية. ولا تفهم الأنشطة الإنسانية إلا ببيان دوافع لكى ولأن الخاصة بها"[٧]. فهذا كل ما فى الأمر. فأنا أحيا فى نطاق العالم الاجتماعى ، ولا أقدر على تفهم تصرفات الآخرين إلا إذا كنت قادرا على تخيل أننى أنا نفسى قد أؤدى تصرفات مشابهة إذا ما كنت فى نفس الموقف،

(6) Ibid., P. 60.
(7) Ibid., PP. 61-2.

وموجهــا بــنفس دوافــع "لأن" أو بنفس دوافع "لكى" على أساس ما يسميه شوتس "بالمماثلة النمطية" Typical Sameness.

ولــلعلاقات الاجــتماعية نمطهــا الأصــلى Prototype القــائم فى العلاقة الاجــتماعية الــتى تربطــنى بالأنــا الآخر الذى أشاركه المكان والزمان. وفعلى الاجــتماعى إذن ليس موجها فحسب إلى الوجود المادى لهذا الأنا الآخر، ولكن إلى فعلــه الــذى أتوقــع أن أستثيره بفعلى. وهكذا يكون رد فعل الآخر هو دافع "لكى" لفعــلى. والنمط الأصلى لكل علاقة اجتماعية هو الصلة البين – ذاتية للدوافع. فإذا ما تخيلت، وأنا قاصد إلى فعلى، أنك سوف تفهم فعلى، وأن هذا الفهم سيغريك برد الفعــل مــن جانبك بطريقة معينة، فأنا أتوقع أن دوافع "لكى" الخاصة بفعلى ستغدو دوافع "لأن" لرد فعلك، والعكس بالعكس(٨).

والعالم الاجتماعى الذى أحيا فيه كواحد مرتبط بالآخرين من خلال علاقات متعددة هو بالنسبة لى موضوع يفسر بوصفه منطويا على معنى. فهو يحمل معنى بالنســبة لى، وعــلى نفــس الــنحو، أنا على يقين بأنه يحمل كذلك معنى بالنسبة للآخــرين. وفضلاً عن ذلك، أفترض أن أفعالى الموجهة للآخرين ستكون مفهومة لديهــم عــلى نحو مماثل كما أفهم أفعال الآخرين الموجهة إلى. وبسذاجة قليلة أو كــبيرة، أفترض مقدماً وجود مخطط مرجعى مشترك لكل أفعالى وأفعال الآخرين معــا. وفــوق ذلــك لســت معنيا فقط بالسلوك الظاهر للآخرين، بأدائهم للحركات والإيماءات الجسمانية، بل وكذلك بمقاصدهم ونواياهم. ويعنى هذا أننى مهتم بدوافع "لــكى" التى من أجلها يتصرفون على هذا الوجه، وبدوافع "لأن" التى تؤسس عليها أفعــالهم. وما دمت مقتنعا بأنهم يريدون التعبير عن أمر ما بمقتضى فعلهم، أو بأن لفعلهم وضعا أو موقفا معيناً داخل الإطار المرجعى المشترك، مقتنعا بذلك، أحاول أن الــتقط المعــنى الــذى يكون للفعل المطروح للبحث، وخاصة بالنسبة للفاعلين المشــاركين Co-Actors لى فى العالم الاجتماعى. وإلى أن تعرض بينات وشواهد مضادة، أفترض مسبقا أن هذا المعنى بالنسبة لهم، أى الفاعلين، يطابق المعنى الذى يكون لفعلهم بالنسبة لى.

(8) Ibid., P.63.

وتفسير أفعال الآخرين، من وجهة نظر ذاتية الفاعل هو الذى يفرق بوضوح بين اتجاه إنسان يحيا وسط علاقات اجتماعية متبادلة متعددة يكون معنيا بها بوصفه طـــرفا فيهـــا، وبين الملاحظ البحت (الخالص Pure) الذى لا يكون معنيا، إلا بنتاج موقف اجتماعى لا يشارك فيه، ويدرسه بذهن متجرد.

ولكـــن كيف يمكن أن نحافظ على وجهة النظر الذاتية فى العلوم الاجتماعية فى التناول العلمى الموضوعى لمثل هذه الظواهر الذاتية؟ تقوم الصعوبة ، قبل كل شـــىء، فيمـــا يتبناه الملاحظ العلمى من اتجاه معين خاص إزاء العالم الاجتماعى. فهـــو بوصفه رجل علم وليس كإنسان بين غيره من البشر، ليس طرفا فى العلاقات الاجـــتماعية المتداخـــلة، ولا يشارك فى التيار الحى للاختبار المتبادل لدوافع لكى لأفعاله عن طريق ردود أفعال الغير، والعكس بالعكس. فهو كملاحظ خالص للعالم الاجـــتماعى، لا يقـــوم بأداء أفعال. ولكن ما "يفعله على نحو علمى" كنشر البحوث والـــتدريس ومناقشـــة المشكلات مع غيره، إنما يتم "داخل" العالم الاجتماعى: فهو يـــؤدى أفعالـــه كإنســـان بين بشر آخرين، متعاملا مع العلم، ولكنه حينئذ لم يعد له الاتجـــاه المعين الخاص بالملاحظ العلمى الذى يتميز بأنه يجرى فى ترفع وانعزال كـــامل Aloofness. وعـــلى الملاحظ لكى يكون رجل علم اجتماعى أن يحزم أمره عـــلى أن يخطـــو خـــارج العالم الاجتماعى، وأن يدع كل مصلحة عملية فيه، وأن يقصـــر دوافع "لكى" لديه على الوصف والتفسير الأمين للعالم الاجتماعى الذى يقوم بملاحظته. ولكن كيف يؤدى هذا العمل؟

لابـــد مـــن الإقرار بأنه لا يستطيع التحقق مباشرة من صحة المعطيات التى يحصـــل عـــليها من المصادر المختلفة المتاحة له فى نطاق العالم الاجتماعى وذلك لعجـــزه عن التواصل المباشر مع الفاعلين داخل هذا العالم. بيد أن له بوصفه إنسانا بين غيـــره من البشر خبراته الإنسانية المباشرة بالعالم الاجتماعى. وهو بهذه الأهلية يتيسر لـــه أن يصـــوغ الاستخبارات وينشر، ويستمع إلى الشهود، ويجرى حالات الاختبار. ومـــن هذه المصادر وغيرها يجمع المعطيات التى سوف يستخدمها فيما بعد عندما يـــلوذ بعزلة التنظير. غير أن مهمة إقامة النظرية بما هى كذلك لا تبدأ إلا بصوغ إطار أو مخطـــط تصـــورى Conceptual تنـــتظم حولـــه معلوماته التى اكتسبها عن العالم الاجـــتماعى. فهـــنا لابد من إجراء خاص يكفل تحقيق الموضوعية. ويعترف شوتس

كما يشيد بالمأثورة التى حققها العلم الاجتماعى الحديث، وهى فى نظره ذلك الأسلوب الذى صقله "ماكس فيبر" واستصفاه بوجه خاص.

وبموجب هذا الأسلوب يستبدل رجل العلم الاجتماعى بالكائنات الإنسانية التى يقوم بملاحظتها بوصفه فاعلا (أو ممثلاً Actor) على المسرح الاجتماعى، عرائس أو دمى Puppets يخلقها هو نفسه، أو بعبارة أخرى، يقتصر هذا الأسلوب على اصطناع أنماط مثالية للفاعلين[٩]. فبعد أن يلاحظ رجل العلم حوادث معينة داخل العالم الاجتماعى على نحو ما هى عليه، معلولة للنشاط الإنسانى، يشرع فى صوغ نمط لتلك الحوادث. ثم يعمد إلى المساوقة Co-Ordinate بين هذه الأفعال النمطية وبين دوافع "لأن" و"لكى" نمطية يفترض ثباتها فى عقل (أو نفس) فاعل متخيل. فهو إذن نمط مثالى شخصى، أى نموذج Model لفاعل يتخيله رجل العلم وقد وهب وعيا. ولكنه وعى محدود فى محتواه بحيث لا يعدو تلك العناصر اللازمة لأداء أفعال معينة هى الأفعال النمطية محل النظر والبحث. ثم يغدق على هذا النمط المثالى تلك القطاعات من خطط الحياة وتلك الذخائر من الخبرات التى تلزم لرسم الأفاق والخلفيات المتخيلة لهذا الفاعل الدمية. ويتيح رجل العلم من هذه الأنماط المكونة فرضيا ما يجعلها فى تركيب أو هيئة تتضمن كل عناصر الموقف الذى يقع فى العالم الاجتماعى والملائم لأداء الفعل النمطى محل البحث. وبهذا يصل إلى نموذج للعالم الاجتماعى، أو إعادة بناء له، فهو يحتوى كل العناصر المناطة بالحادث الاجتماعى المختار من قبل رجل العلم كحادث نمطى، وذلك من أجل فحص وامتحان عميق. ويمتثل هذا النموذج تماما لمسلمة وجهة النظر الذاتية. فمنذ البداية يتصور الفاعل ـ الدمية على أن لديه نفس المعرفة الخاصة بالموقف بما فيه من الوسائل والظروف، التى قد تكون لدى الفاعل الواقعى فى العالم الاجتماعى الواقعى. لذلك تدخل ـ منذ البداية ـ الدوافع الذاتية للفاعل الواقعى المؤدى لفعل نمطى كعناصر ثابتة للوعى المراوغ Specious للنمط المثالى الشخصى. وعلى هذا فقد قدر على النمط المثالى الشخصى أن يؤدى الدور الذى يجب على الفاعل فى العالم الاجتماعى أن يتبناه لكى يقوم بالفعل النمطى. وبما أن النمط المفترض على هذا الوجه الذى يؤدى بموجبه أفعالاً نمطية، فإن العناصر

(9) Ibid., PP. 63-5.

الموضـــوعية والذاتيـــة فى تكويـــن وحدات الفعل تتطابق. فصوغ النمط، واختيار الحادث النمطى، والعناصر التى نعدها نمطية هى كلها جميعا مصطلحات تصورية يمكـــن أن تـــناقش موضـــوعيا، ومطـــروحة للنقد ، والتحقق من صدقها. فالعلماء الاجتماعيون لا يضعونها اعتباطاً ودون قيد أو ضبط. بل إن قوانين صوغها شديدة الصرامة، بحيث إن ما يبدو كضرب من التعسف فى عمل رجل العلم إنما هو أقل كثيراً مما يتبادر للوهلة الأولى[١٠].

فهـــذه المحاولـــة كما يقول "بانديو بادهياى" كانت سعيا من شوتس لاستعادة الموضـــوعية بعـــد تسليمه بالمنهج الفنومنولوجى وإطار ماكس فيبر أفضى به إلى تعدديـــة الـــنماذج الـــنمطية للدوافع ونماذج التفاعل فيما يسميه "بالنماذج الإنسانية المصغـرة" Homunculi[١١].

ولقـــد أفاض شوتس فى بيان المبادئ والشروط اللازمة لصوغ هذه الأنماط المـــثالية فى مقـــال لـــه عن "العقلانية فى العالم الاجتماعى[*]" ويوجزها فى أربعة مصادرات هى:

١- مصـــادرة الاناطة : بمعنى أن المشكلة متى وقع اختيار رجل العلم الاجتماعى عليها ، فإنها تخلق مخططا مرجعيا، وتحدد المدى الذى يمكن فى نطاقه صوغ الأنماط المثالية المناطة.

٢- مصـــادرة الـــلياقة Adequacy ، فلابد لكل مصطلح مستخدم فى النسق العلمى الـــذى يـــرجع إلى الفعل الإنسانى المؤدى فى نطاق عالم الحياة بواسطة فاعل فـــردى على النحو الذى بينه التكوين النمطى، لابد أن يكون معقولا ومفهوما لدى الفاعل نفسه كما يكون كذلك بالنسبة لغيره من رفاقه فى الحياة.

٣- مصـــادرة الاتســـاق المنطقى وهى وجوب التزام نسق الأنماط المثالية بمبادئ المنطق الصورى.

---

(10) Ibid., PP. 65-6.
(11) P. Bandyopdhyay , "One Sociology or Many" in **Sociological Review**, P. 28.
(*) نشر له فى مايو ١٩٤٣ فى مجلة Economica تحت عنوان:
"Rationality in the Social World"

٤- مصـــادرة الــتوافق أو التساوق Compatibility، وهى التى توجب أن يحتوى نســق الأنماط المثالية فحسب على الافتراضات التى تقبل التحقق علميا، بحيث تكون على اتفاق تام مع سائر معرفتنا العلمية.

فمــن شــأن هذه المصادرات أن تكفل الضمانات اللازمة فى تعامل العلوم الاجــتماعية مــع العــالم الاجــتماعى الواقــعى وهــو عــالم الحياة الوحيد الذى يضــمنا جميعــا، وليس فى التعامل مع عالم خيالى غريب عنه، يستقل بنفسه، ولا صلة له به[١٢].

(12) Ibid., P. 67.

٦- الموضوعية فى الماهية

"تحليل ونقد"

لا ريب أن البحث فى العلوم الإنسانية كان فى حاجة إلى تجلية العلاقة بين الباحث وموضوع بحثه وهى العلاقة التى تجنب الوضعيون دراستها لأن موقفهم من العلوم الإنسانية ومنهجهم فى بحثها لا يثير بحكم طبيعته مشكلة من هذا الطراز، فنوعية الظاهرة الإنسانية والاجتماعية، ومنهج علومها لا يختلفان جوهريا عما هو قائم فى العلوم الطبيعية، فما حاجتنا إذن فى إضاعة الجهد والوقت فى درس مشكلة لا وجود لها اللهم إلا حين يفقد الباحث نزاهته واستقامته أو يتراخى فى الالتزام بشروط المنهج العلمى، وهى نقائص وعيوب لا تخص عالما دون آخر وعلما دون علم. وهكذا تم حل مشكلة العلاقة بين الباحث وموضوع بحثه، أو مشكلة الموضوعية بعبارة أخرى، بإلغائها واستبعادها من قائمة المشكلات.

وإذا ما كان ثمة قطبين هما الباحث من جهة والموضوع من جهة أخرى، فإن أصحاب موقف الواقعة قد دمجوا بينهما لحساب الموضوع، على حين اتخذ أصحاب موقف الماهية المنحى المضاد، فدمجوا بين القطبين ولكن لحساب الذات.

ورغم سخط معظم أصحاب موقف الماهية على المذهب المثالى بصورته التقليدية، فإنهم يتفقون معه فيما يسلم إليه من الوجهة المنهجية وما يفترض من مصادرات، فالإنسان الذى يتحدثون عنه سواء كان ذاتا خاضعة للدراسة، أو باحثا فيه، هو إنسان أو صورة إنسان بالمعنى الأرسطى، قد استقرت معالمها وتحددت قسماتها وماهيتها، فهى الإنسان العاقل الرشيد الذى وهبت له قدراته ومشاعره وتصوراته دفعة واحدة. وهو الإنسان الذى يعرفه كل منهم فى نفسه، أو فيمن يخالطهم فى مجتمعه وعصره، على أن تكون هذه الصورة عن الإنسان الراشد المتمدين السوى، خارج الزمان ولا صلة له بالتاريخ، ولم يتدرج اكتسابه لفاعلياته وقدراته ومشاعره على النحو الذى تحقق لأصحابنا خلال محاولات النجاح والإخفاق فى تجاوز المطالب العضوية والنفسية والاجتماعية، والتفوق على توزعها ونسبيتها. والتجربة المعاشة أو الوعى حاضر مستمر لا ماض له ولا مستقبل(*).

(*) الزمان عند هوسرل "ليس خطا (تقدميا) بل شبكة من الأفعال القصدية" وهى التوتر Tension والاستبقاء Retention والترقب Protension. عن هوسرل فى محاضراته "فنومنولوجيا

ومـــن هـــذا التصـــور الضـــمنى للإنسان، باحثا أو موضوعاً للبحث، جاء افتراضـــهم لـــليقين المطـــلق لأفكارهم ومناهجهم، فالأمور جميعا تكاد ماهياتها أن تكـــون محـــددة وليس علينا إلا أن نعود إلى الذات فى صفائها، أو العقل فى نقائه، لنستلهمها المعرفة الصادقة الموضوعية. ولا يتركنا أصحاب موقف الماهية وحيدين مـــع الـــذات بل يطمئنوننا قبل كل شيء، بوجود ضمان يكفل الموضوعية واليقين، فمثـــلما يكـــون "الصدق الإلهى" عند ديكارت، هناك العقل الموضوعى عند ديلتاى، والأنا الترنسندنتالية عند هوسرل. ويضيفون إلى هذا الضمان، الثقة بالحدس، الذى لا يأتيه الباطل، ولا تجوز عليه أغاليط التجارب الطبيعية وانحرافات الحواس. غير أنـــنا لا يمكـــن أن نسلم معهم بما يفضى إليه الحدس من يقين، فهو يقين لا شأن له بالعـــلم لأنه لا يعين لنا الطرائق التى نتحقق بها من صحته لأن ما جاء بالحدس لا يثبـــته إلا الحـــدس، كما يقول هوسرل، ومن ثم فهو يقين فردى لا يمهد سبيلاً نحو الموضـــوعية العـــلمية. وكيـــف نضمن صحة ما كتبه أصحابنا وهم جالسون إلى مكاتبهم، ونتثبت من صدقه خارج غرفات المكاتب؟ لا شك أن ما كتبه هؤلاء جاء نـــتيجة لـــتعمقهم فى معنى تجاربهم المعاشة، ولكن ما هى الطريقة التى بمقتضاها نســـلم معهـــم بـــأن تجاربهم هى عينها، أو هى النموذج الذى يمكن أن يتكرر لدى غيـــرهم من البشر خارج مجتمعاتهم وعصورهم؟ فهناك خلط بين مسألتين : كيف نفكـــر؟ وفيـــم نفكـــر؟ والمنهج الذاتى قد تكون له أهميته فى التحليل المستقطب أى بمعـــنى تحـــليل وتقويم أو نقد عناصر الذات العارفة، وليس موضوع المعرفة. ولا يكـــون لـــه بموجـــب ذلك الأهلية أو المشروعية فى بناء أو إنشاء المعرفة التى قدْ تـــزعمها هـــذه الوجهات من النظر. فهو تحليل مستقطب لأنه ينجذب فقط إلى أحد مكونـــات الموقـــف العـــرفانى ويغفـــل الجـــانب الآخر رغم محاولته اغراقنا فى مصـــطلحات تـــبدو عـــليها مســـحة الموضوعية مثل التجارب والوقائع القصدية، والمقـــابل الموضوعى، والتقوم (أو التكوين) وغيرها. فهو اعتراف بالقطب الآخر ولكـــن ريـــثما يتم الحاقه وضمه إلى القطب الأول وهو الذات. **فهل هى مضى إلى الأشياء** أم ترى هى عودة إلى رحم الذات؟

الشـــعور الداخلى بالزمان" مقتبسة فى : ثبت المصطلحات الذى أورده د. سامى محمود على فى نهاية ترجمته لكتاب سارتر نظرية فى الانفعالات، ص٨٣.

إن المجـــتمع والـــتاريخ عـــند أصحابنا مؤلف في التحليل الأخير من ذوات ووقـــائع فردية ولا خلاف حول هذا، ولكن ثمة طرق متعددة لتناولهما، الفن أولاها وهـــو الـــذى يحـــتفظ بهذه الفردية العينية لا يعدوها، والفلسفة تتناولها على أساس منظور شمولى قائم على افتراضات واسعة لا تقبل التحقق المباشر، والعلم هو الذى يبدأ بها ليتجاوزها إلى التعميم الذى يقبل التحقق من صحته. هنا تختلط الأمور عند أصـــحابنا فيضـــعون الفـــن والفلسفة والعلم فى سلة واحدة هى العلم أو هى الفلسفة بوصـــفها عـــلما. فوصفهم لتجاربهم المعاشة (فن) يقوم على أساس من وجهة نظر شـــاملة للإنســـان فى العالم (فلسفة) حيث يستخلصون قضاياهم العامة التى يعدونها تأسيســـا وتحقيقـــا للمشروع العلمى فى العلوم الإنسانية. وبذلك نواجه مرة أخرى مـــأزق الخـــلط بين المستوى الانطولوجى والمنهجى، على النحو الذى يعجزنا عن قبول وجهة نظرهم وآرائهم فى العلم إلا إذا سلمنا منذ البداية بمصادراتهم الفلسفية. ومازلـــنا إذن إزاء عقبة حقيقية فى وجه تحقيق الموضوعية العلمية. فالموضوعية عـــند معظـــم أصـــحاب هذا الاتجاه ليست شرطا ومطلبا بقدر ما هى هدف محقق بـــالفعل فى نظـــرهم. فـــالقول بأنها "ما يصدق دائما" لدى الجميع "تعريف وشرط ومطـــلب يحثـــنا عـــلى إنجـــازه كهدف، ولا يكفى أن يقال إن الناس جميعا ودائما يصـــنعون كـــذا وكذا فى تجاربهم المعاشة، ويفكرون على هذا النحو أو ذاك لكى يلـــتقى طـــرفا الدائـــرة بيـــن المطـــلب وتحقيقه، فما زلنا حيث بدأنا، نرفع أقدامنا ونخفضها دون أن نتحرك خطوة.

ولنـــنظر فى "الـــتفهم" ومـــا يقترن به من "مشاعر" وابتعاث Nacherleben, Reliving وانتســـاخ Reproduction - Nachbilder وهـــو مـــا يزعمون أنه المنهج الملائـــم لـــنوعية الظاهـــرة الإنســـانية. ولا شك فى أهمية هذا الأسلوب فى تناول الظواهر الإنسانية إذا ما حددنا مهمته وإمكاناته. فليس فيه من جديد إلا ما يمكن أن نصـــوغه فى عبارة فظة هى: أن نضع أنفسنا موضع الآخرين. وفى هذا افتراض مسبق بأن الآخرين يشعرون ويسلكون مثلما نشعر ونسلك. وهو افتراض لا ينبغى أن نبدأ به بل الأحرى أن نبدأ باثباته.

ورغم بساطة هذا "المنهج" فقد ارتدى عند الكثير من علماء النفس والاجتماع أثوابـــا كـــثيفة من الاصطلاحات. "فزنانيكى" Znanieki يتحدث عن الخبرة بالإنابة Vicarious Experience مصـــدرا لـــلمعطيات السوســـيولوجية المتعلقة بما يسميه

"بالمعـــامل الإنسانى" Humanistic coefficient كما يتحدث "ماكيفر" Maciver عن عمـــلية "إعـــادة البـــناء الخيالية Imaginative reconstruction كما يلح "سوروكين" Sorokin على أهمية استخدام ما يسميه بالمنهج المنطقى المشمول بالمعنى -Logico Meaningful Method [1] كذلـــك يســـميها فرانـــز الكـــزاندر "بالقيـــاس الانفعالى" Emotional Syllogism[2].

فـــإذا ما كان الوقائعيون يقنعون - كما أسلفنا فى الفصل السابق - بالارتباط الظاهـــر بين المتغيرات دون التعمق فيما جرى من تغير أو تفاعل داخلى بين هذه المتغيرات جعلها على هذا النحو دون ذاك، فإن أصحابنا يسعون، بالتفهم، إلى النفاذ إلى هـــذا التـــتابع الداخلى الذى يتوسط بين المتغيرات المستقلة والتابعة. وهنا يفيد الـــتفهم فى التنبيه إلى قصور المناهج الوضعية والسلوكية، ولكنه لا يقدم لنا منهجا بديلا محدد الخطوات لإثبات هذه الوسائط. "فنحن" نتفهم "تصرفا إنسانياً معيناً إذا ما كان فى وسعنا أن نطبق عليه تعميما مؤسسا على خبرة شخصية[3]". وهذا الضرب من التعميمات التى يسميها "أبل" Abel معايير أو مبادئ Maxims السلوك لم تسجل مـــن قـــبل فى المـــراجع العلمية، ويمكن افتراضها بحسب مقتضى الحال، ونقبلها بوصـــفها قضـــايا عامـــة رغم أنها لم تقرر على أسس تجريبية، وتبدو لنا أمرا بينا بذاته. وإذا ما كانت عملية التفهم منطوية على تطبيق معرفة نملكها من قبل فإنها لا تفيـــد كوسيلة للكشف، بل فى وسعها فى أفضل حالاتها أن تؤيد ما نعرفه من قبل. كمـــا يمكنها أن تتيح من الاستبصـارات فى المراحل الاستطلاعية لدراسة موضوع من الموضوعات بحيث يمكن أن تفيد فى وضع الفروض، ولكن ليس فى مقدورها أن تتحقق من صحتها أو كذبها[4].

وعـــلى هـــذا الوجـــه فإن ما يؤسس على "التفهم" من أبنية فرضية، ونماذج تصـــورية ، وأنمـــاط مثالية ، لا يمكن أن يرقى إلى مستوى الفروض العلمية التى تجدر بحق المواطنة فى المشروع العلمى.

(1) T. Abel, Op. Cit., P. 768.
(2) Ibid., P. 84.
(3) Ibid., P. 630
(4) Ibid., PP. 684-7.

فـإذا مـا تأملـنا الصرح الهائل للفنومنولوجيا لوجدنا أن أكثر موضوعات الدراسـة لديهـا مشـكلات أفضى إليها منهجها ومصادراتها الأولى أكثر مما هي مشـكلات خليقة بالبحث العلمي. فالانطواء على الذات والتعليق والتعكيف لابد أن يـثير مشكلات وجود الآخر والاتصال بين الذوات وغيرها مما تزخر بها مؤلفات هوسرل. ولست على يقين من وجوب أو جدوى انشغال العلماء في العلوم الإنسانية بإثبات وجود الآخرين من البشر. بيد أنني على يقين من ضرورة أو جدوى البحث فيمـا يميـز موضوعيا بين ما هو واقعي وما هو موهوم مختلق. وهذا لم يكن من شأنه أن يبعث الحماس على درسه لدى هوسرل.

وقد عني هوسرل بالرد الماهوى والأبنية والعلاقات الماهوية وأولاها أهمية أنطولوجيـة مسـتقلة. فـإذا ما قصدنا بالماهية كما يقول "فاربر" – الفنومنولوجي المـرتد – أن "بدونها كان من الممكن ألا يكون الشيء ما هو عليه"، فليس هناك ما يضـمن الواقع المستمر للماهية لأن السمات الماهوية للشيء قد تتوقف عن الوجود مـع الحادثـة العينية الموضحة لهذه السمات. فالماهيات إذن يمكن أن تكون أموراً تخص المعرفة موضحة بوساطة الحوادث، ولكن بدون استقلال انطولوجي، ودون أية مكانة انطولوجية ممتازة. فالماهية المنفصلة محض وهم Fiction.(٥)

والرد الفنومنولوجي والتأمل الانعكاسي يمكن أن يتخذ بوصفه إجراء منهجيا يفيـد في تعليق الحكم على كل الاعتقادات، والتأكد من أن شيئاً لمن يؤخذ بسذاجة عـلى محمل التسليم، وأن كل الأسئلة المتعلقة بالبينات والأدلة ستثار وسيجاب عنها أن كـان ذلـك ممكـنا. ولابـد أن الأمـر سيكون شديد البساطة في حالة الموائد والأشـجار والمكعـبات كمـا صنع هوسرل. غير أن الأمر يختلف في حالة بحث الصـراع الصـناعي. فالـتحرر من التحيز أمر لازم إذا ما كان لنا أن نقرر شيئاً صادقاً على نحو موضوعي. وتقرير ملاحظ واحد لابد أن يفحص في صلته مع كل الوقـائع المـناطة المعـروفة، ولابـد أن يقـارن، إذا كان ذلك ممكنا، مع تقارير ملاحظين آخرين. فإذا كان لمثل هذا التقرير حدوده التجريبية وصعابه، فماذا يمكن أن يقـال عن التأملات الانعكاسية عن حالة الصراع هذه ؟ فإذا ما استخلص المرء

(5) M. Farber, "Toward Naturalistic Philosoply of experience" in Diogenes, 1967. 60, P.118.

"الماهيـــة" أو الـــتزم فحسب بما هو "ما هوى" فلابد أن يكون على حذر خشية أن تفوته العينية الكاملة للكائنات الإنسانية الحية فى علاقاتها الاجتماعية الفعلية. ويبدو أن وابل الاصطلاحات الفنومنولوجية مثل النوئيم والنوييس والموضوعية القصدية، والماهويـــة... الـــخ، وعدم التقدير الواضح للمستوى الوقائعى للخبرة، يبدو أنه أشد الوســائل فعاليـــة فى التخلص من المشكلات الحقيقية للخبرة الاجتماعية. والمكانة الملائمـــة الـــتى يمكن التسليم بها للتحليل الفنومنولوجى هى ما تشغله كطراز من التحليل الاستاتيكى(٦).

والواقـــع أن هوســـرل فى تأسيسه للعلم وللفلسفة لم يكن على دراية واسعة بتطورات العلم. فهذا ما نقلناه عنده من فهم معين للمفهومات أو التصورات العلمية ودورها فى البحث. فكان ما يزال حريصا على التصور النيوتونى للمفهومات التى كـــان يعدهـــا نيوتن نتاج تجريد مثالى من الوقائع والتجارب. بينما هى فى تصور آينشتين ابتكارات عقلية حرة يصطنعها الباحث لمزيد من الفهم والاستيعاب ويمكن أن تستبدل بغيرها(٧) . ويؤيدنا فى هذا ما وصف به هوسرل الهندسة النظرية، فهى عـــنده العـــلم الماهوى للمكان، وقد وضعها مع الفنومنولوجيا بوصفهما معاً علمين لـــلماهية(٨). ويـــبدو أنه لم يفطن إلى تعدد الهندسات اللا اقليدية بقدر تعدد اختلاف مســـلماتها وتعريفاتها ومبادئها. وهى من ثم يغلب عليها طابع الابتكار العقلى الذى لا يشترط فيه سوى سلامة الاستنباط وخصوبة الاستنتاج. فهل ينشد هوسرل للعلوم الإنسانية أن تحتذى هذا المثال؟

وإذا كـــانت الماهيـــة تفترض الثبات فإن أمثلته المختارة مأخوذة من مرحلة معينة من مراحل تطور العلم، وبالتالى فإن هذه الثوابت نفسها تتغير وتتبدل وحينئذ لن نجد بين أيدينا من ماهياته شيئا ثابتاً.

ويمتزج تصور هوسرل للعلم بتصوره للفلسفة، ولا يبرره فى هذا المزج أو الخـــلط اللفظ الألمانى Wissenschaft الذى يطلق على كل معرفة، فقد أراد هوسرل للفلســـفة أن تكـــون علما دقيقاً محكما. ويقع بذلك أسير أوهام كل ضروب "الفلسفة

(6) Ibid., P. 115.

(٧) يقارن بالقسم الأخير من الفصل السابق.

(8) Husserl, Ideas, P. 225.

العلمية" التى تخلط بين مهمتين مختلفتين. فللفلسفة غايتها ومناهجها وموضوعاتها التى تخصها وتفرقها عن غاية العلم ومناهجه وموضوعاته. فتغدو الفلسفة عند هوسرل علما للماهيات الثابتة التى لا تتخلف فى أى مكان وزمان، وشرطا قبليا لصحة العلوم. فهذا التوحد بين دورى الفلسفة والعلم لابد أن ينزلق بالمذهب الفلسفى إلى التحول إلى دوجماطية عنيدة أو لاهوت عصرى. فتلفق بين وظيفتين متباينتين تلفيقا قد يدفع فى نهاية الأمر إلى إخفاقهما معا. فهى تحتفظ بوظيفة الفلسفة كشىء يمكن أن يستمر ويدوم مادامت إطارا شاملاً من الافتراضات والتوجيهات النظرية والمنهجية التى لا تستوجب تحققا مباشرا يكشف فى المدى القصير صحتها أو بطلانها. وفى الوقت عينه تحاول أن تتدثر برداء العلم وتتشبث بطابعه التقريبى المتطور الذى يسمح لنظرياته وقوانينه أن تتجاوز بعضها لكى تبلغ صيغاً أكثر عمومية وأشد استيعابا لحالات متعددة متجددة. وتفسد "الفلسفة العلمية" الأمرين معاً. فهى بوصفها فلسفة عجزت عن تقديم تجريد وتعميم مشروع لأنها أثقلت خطوها، وضيقت من شمولها بتعلقها بصحة نظرية معينة، أو بارتهانها بقوانين (أو ماهيات) محددة. ولأنها تزعم لنفسها صفة العلم فرضت عليه أن يقف وحسبه أن ينصرف إلى مجموعة من الاجتهادات لفهم النصوص.

ولا ريب أن هوسرل قد أقام لونا معقدا من "الرياضيات" الفلسفية لم يستخدم فيها رموزا، بل صك لها مصطلحات لم يسعفه المعجم الفلسفى المألوف أو اللغة الألمانية فى اشتقاقها ولجأ فضلاً عنهما إلى اليونانية واللاتينية، يحور ويعدل ويضيف ليخرج لنا نسقا اصطلاحيا مقطوع الصلة بالمعانى الفلسفية والعلمية المألوفة لألفاظه. وهى ألفاظ يجهد نفسه فى جعلها مستغلقة، ويشق على نفسه وعلى غيره لكى يقطع وشائج القربى الفكرية بينه وبين كل فكر سابق عليه. غير أننا قد ندهش عندما لا نجد فى "رياضياته" الفلسفية محتوى جديدا يمكن أن يضاف إلى معرفتنا بالأشياء والإنسان ولعل أبرز الأمثلة على هذا اسم "الفنومنولوجيا" نفسها التى تعنى علم الظواهر. "فالظاهرة" قد اكتسبت معناها عبر تاريخ طويل من البحث، ولا بأس على هوسرل إذا ما رفض هذا المعنى التقليدى، ولكنه يضفى عليها معنى آخر لا يزيد كثيرا على ما يعنيه. الشىء بالنسبة لى، أو كما يبدو لى فى الوعى والشعور.

ولا نقصد مما سبق أن ننكر على هوسرل مكانته فى تاريخ الفلسفة والعلم، فمؤلفاته، رغم تعقيدها، دعوة حارة للوضوح، ونداء ملح للنقد، وإبراز لدور الذات والوعى فى مزاولة المنهج، أو فهم موضوعات الدراسة فى العلوم الإنسانية.

فإذا نظرنا فيما طبقه سارتر من منهج فنومنولوجى على الانفعالات لوجدنا محاولة فلسفية تأملية ليس من شأنها أن تقدم فروضا محددة بالمعنى العلمى يمكن التحقق من صحتها. فهى رهينة التسليم بالتفسير الوجودى (وخاصة عند هايدجر) لبعض الأفكار الفنومنولوجية. ويمكن أن ننطلق من بدايات مختلفة لنبلغ نتائج مختلفة. ويكفى أن يجلس الباحث إلى مكتبه تاركا العنان لتأملاته، ليصل إلى تحليلات فنومنولوجية على شريطة أن يستخدم بعض اصطلاحاتها، وليس لغيره من الباحثين أن يحسم فى صحة تأملاته أو كذبها لأن سارتر أو غيره لم يعين الوسائل والطرائق التى يمكن بمقتضاها أن يستخدمها غيره لكى يصل إلى النتائج نفسها. "فلا يمكن النفاذ إلى الفنومنولوجيا إلا بالطريقة الفنومنولوجية"[٩]. كما يقول ميرلوبونتى. أما كيف نتحقق من سلامة المنهج فهذا أمر آخر لا يجيبنا عليه الفنومنولوجيون.

أما "شوتس" فمزج بين ماكس فيبر وبين هوسرل فى تنميطه للفعل الاجتماعى ولم يقدم لنا فى النهاية سوى تفرقة هزيلة بين ما يسميه بدوافع "لكى" ودوافع "لأن" التى يمكن أن نطلق عليها الدوافع الغائية والدوافع العلية دون أن ننقص من معناها شيئاً. ولقد جعل شوتس من هذه التفرقة إسهاماً جليلا فى علم الاجتماع، وأرهق نفسه فى صنع ما أسماه بالفاعل – الدمية الذى سعى إلى اقامته نموذجا إنسانيا مصغرا ونمطا مثالياً للإنسان فى كل العصور والمجتمعات. ولا شك أن شوتس لم يكن غافلا عن الإمكانيات التى لا يحصرها عد فى صنع دمى أخرى. ولا ندرى كيف نفاضل بينها فالمصادرات أو الشروط الأربعة التى وضعها لا تكفى فى حسم الاختيار بين هذه الدمى، فضلاً عن التحقق من صحتها.

وعلى هذا الوجه، فأنا لا نحسب أننا قد تقدمنا خطوات على طريق تحقيق الموضوعية فى العلوم الإنسانية. ورغم الوثبة فما زلنا فى مكاننا لم نبرحه.

(٩) مقتبسة فى روجيه جارودى، **النظرية المادية فى المعرفة**، ترجمة إبراهيم قريط، ص٤٠٩.

الفصل الرابع

الموضوعية من الداخل والخارج
"البنية"
اللاواعية والعميقة

تمهيد :

١- الموضوعية في النموذج

"بنيوية شتراوس"

٢- الموضوعية في القياس الاجتماعي.

"سوسيومترية مورينو"

تمهيد

بـــدا فى الفصــــلين السابقين استقطاب واضح للعلاقة بين الباحث وموضوع بحـــثه، فإما تتعين بؤرة الاهتمام والتوجيه فى الموضوع "الخارجى"، وإما تنسحب إلى الداخـــل حيث الذات العارفة وإمكانياتها وقدراتها على "التكوين" و"التفهم". وقد يجـــوز لـــنا إلى مدى معين – أن نرد البواعث المباشرة على هذا الاستقطاب عند هذيـــن المحوريـــن، إلى ردود فعل متبادلة نجمت عن المبالغة فى ترجيح جانب أو بعـــد عـــلى آخـــر، والاحتفاء بأحدهما دون الآخر. لهذا كان من المتوقع أن تبرز اتجاهـــات منهجية ونظرية تسعى إلى إعادة التوازن والتكامل، وليس التلفيق بينهما، وهى الاتجاهـــات الـــتى اجـــتزأنا منها وانتخبنا نموذجين، يعنى أولهما بالجماعات والظواهـــر الكـــبرى وهـــو ما يحلو للبعض أحيانا تسميته بالماكرو سوسيولوجيا، وينصـــرف ثانيهما إلى دراسة الجماعات والظواهر الصغرى حيث يمكن أن يطلق عليها الميكروسوسيولوجيا.

والـــنموذج الأول هو "البنيوية" Structuralism كما تحددت قسماتها النظرية والمـــنهجية لدى كلود ليفى – شتراوس، والثانى هو "السوسيومترية" Sociometry الـــذى يترجم – على سبيل التساهل – إلى القياس الاجتماعى نحو ما وضع أسسه وعين مناهجه جاكوب مورينو.

ويشترك النموذجان فى الإقرار بنوعية الظاهرة الإنسانية بكل ما يفرقها عن موضوعات العلوم الطبيعية، ولكن فى عين اللحظة التى يطوعان فيها تلك الظاهرة للدراســـة الموضـــوعية عـــلى الوجه الذى يخضعها للتكميم والقياس دون أن تفقد عينيـــتها وماهيـــتها. فـــثمة حرص معلن عن الاهتمام المباشر بالوعى واللاوعى (شـــتراوس) والتـــلقائية والإبداع (مورينو)، وتوازن دقيق بين "داخل" الظاهرة كما يحياهـــا ويتمثلها الإنسان وبين ما يمكن أن تتخذه من علاقات "خارجية" تسلم نفسها للتســـجيل والقيـــاس. وقد تيسر لهذه المواقف أن تحل بطريقتها ضروب التعارض المأثورة فى العلوم الإنسانية وأهمها التضاد العنيد بين النزعتين الأسمية والواقعية، وبين الفردية والكلية، وكذلك بين النزعتين التجريبية والعقلية حيث يفتقد التكامل بين المـــنهج والـــنظرية، والتحـــليل والتركيب، والكم والكيف. بل يمكن أن نوجز ذلك جميعـــا فى الوصـــف الذى ارتضاه كل منهما وصرح به فى تناول قضاياه، وهو

الجـدل. فبـنيوية شتراوس تلتزم بالجدل كما تصوره ماركس، فقد أراد شتراوس بمـنهجه ونظريـته أن يجـد له مكانا خاصا بين البناء الأدنى والأعلى(١). وكذلك يصف مورينو سوسيومتريته بأنها المركب الجدلى الذى يرفع التناقص ويؤلف بين عـلم الاجـتماع (بالمعنى الامبيريقى) وبين الاشتراكية العلمية (٢). واستطاعت هذه المواقـف التكاملية أن تستوعب بأسلوبها الخاص، أعمق ما أثمرته التقاليد المنهجية الأنجلو ساكسونية، والصروح المذهبية الألمانية والفرنسية فى العلوم الإنسانية. ولم تكـن أعمـالهم انبـثاقا عـبقريا عن الهام واقتدار شخصى بقدر ما كان محصلة لاخـتمارات متفاعلة للمناخ الفكرى والسياق الاجتماعى المعاصر. فكان شتراوس ومورينو على دراية واسعة بأحدث تطورات العلوم الطبيعية والإنسانية وكانا على صـلة عمـلية مباشـرة بالمواقف التجربية الفعلية التى حثتهما على صقل أفكارهما ومناهجهما.

وقـد كـان من المشكوك فيه أن يبلغا ما بلغاه من مستوى الاحكام المنهجى والـنظرى دون أن تكون نظريات المجال Field والكوانتم والنسبية قد صيغت فى العلوم الطبيعية(٣) .

وكذلـك الـنظرية العامة للأنساق(٤)، وقبل أن تكتسب الماركسية نفوذها من حيـث النظرية أو الممارسة(*)، فضلاً عن الأساليب الرياضية والإحصائية المتقدمة

(1) J. Piaget, **Le Structuralismc, P. 93.**

(2) J. Moreno, **The Sociometry Reader,** edited by J. Moreno et al, p.XII.

(٣) المجال نطاق أو تشكيل معين من المكان يتحكم كل جزء من أجزائه فى الآخر تحكما متبادلاً وفقـا للتركيب والبناء الخاص للمجموع من خلال الاقتران الزمانى. وعنيت النسبية "بالإطار المـرجعى" (أو إطـار الإشـارة) Frame or reference الذى يحدد دور الملاحظ النسبى. وأفضـت نظرية الكوانتم إلى "مبدأ اللاتعين" الذى يكشف عن تأثير القياس أو الملاحظة فى الموضوع.

(٤) تهدف نظرية الأنساق العامة إلى إبراز الخواص والمبادئ والقوانين التى تميز الأنساق بوجه عـام بغـض النظر عن نوعها الخاص وطبيعة عناصرها المكونة، والعلاقات أو القوى التى بينها. والنسق هو كل مركب من عناصر فى حالة تفاعل منتظم. وهو ليس مجموع الوحدات الـتى تحكم كل منها قوانين العلية، بل هو بالأحرى كلية العلاقات بين هذه الوحدات، والمهم فى النظرية هو "التعقيد المنظم" الذى يعنى أن إضافة كائن جديد لا يضيف فحسب علاقة ذلك الكائن بسائر الكائنات، بل يعدل العلاقات بين سائر الكائنات داخل النسق.

(*) كـان مـن الممكن أن تتخذ الماركسية نموذجا من نماذج "الموضوعية من الداخل والخارج" وخاصـة فى العلاقـة بين المعرفة والممارسة، غير أن التكامل أو التفاعل الذى أقرته بين-

فى صـــوغ الـــنماذج Models. هـــذا إلى جانب انفتاح العالم الإنسانى أمام الدراسة الميسرة والمنظمة وانهيار الحواجز بين المجتمعات المتقدمة والبدائية.

ومهما يكن من أمر البنيوية والسوسيومترية فقد استهدفتا بلوغ مستوى العلوم الطبيعية وليس احتذاء نموذجها وذلك بمعنى الاحتفاظ بنوعية الظاهرة الإنسانية مع تحقيق الصيغة العلمية الموضوعية. ولقد تمثل تقدمهما نحو هذا الهدف فى نجاحهما فى الـــتمييز بيـــن عالم الحواس والخبرة المباشرة، وبين الصورة العلمية للظاهرة الإنســـانية عـــلى النحو الذى يذكرنا بالتفرقة التى فصلناها من قبل بين عالم الحس وصورة العالم الفيزيائية فى العلوم الفيزيائية(٥).

فأما أصحاب محور الواقعة فقد خلطوا بين الأمرين وأضفوا على كل واقعة حســـية الصورة العلمية، ولم يميزوا بين ما هو جوهرى وما هو عرضى، وكانت النتيجة من حيث المحتوى النظرى ركاما من المعطيات، ومن حيث المنهج اختزالا للواقع الإنسانى.

عـــلى حين وقف أصحاب الماهية على المستوى العينى، والمعطى المباشر الفردى، وجعلوه فارقا بين العلوم الإنسانية والطبيعية. فليس ثمة ما يستسلم للانتظام والتعميم، وبالتالى لا يبقى بين أيدينا ما يستوجب التحقق المنهجى.

=الوعى والوجود الاجتماعى كان منصبا على المستوى الأنطولوجى للموضوعية وليس على المستوى المنهجى الذى يحدد العلاقة بين الباحث وموضوع بحثه اللهم إلا فى عنايتها بالتحليل الأيديولوجى. وينبغى أن نشير إلى أن ماركس لم يغفل دور الوعى. ولكنه حرص على إعادة الـــتوازن بين الوعى والوجود بعد أن كاد يصبح الوعى عند معظم المفكرين المعاصرين له والسابقين عليه الدافع الوحيد لحركة المجتمع والتاريخ. ولهذا نذر ماركس نفسه لتوكيد أهمية الوجـــود الموضوعى فى مقابل الوعى على نحو ما نتبينه فى أول مؤلفاته "الماركسية" وهو "الأيديولوجية الألمانية" ١٨٤٦. ولم يجد فسحة من الوقت أو الجهد لدراسة العلاقة المتوازنة بين الوعى والوجود، وقد ذكر انجلس أن ماركس كان يأمل فى تخصيص مؤلف عن المنهج الجدلى ولكن المنية عاجلته. وقد تنكرنا العلاقة الجدلية عند ماركس بين الوعى والوجود فى مجـــال الـــتاريخ والمجـــتمع بما تطلع إليه السرياليون فى مجال الفن من إعادة التوازن بين الـــلاوعى والواقع (الواعى) فى سبيكة تعلو الواقع، ولكنهم انصرفوا إلى اللاوعى يصورون محتوياته ورموزه لأنه لم يكن قد حظى بالاهتمام الذى شغله الواقع من قبل.

(٥) فى قسم "الموضوعية فى الواقعة" من الفصل الثانى.

أمـــا أصـــحابنا فواعون وحريصون على هذا التمييز الصريح بين العالمين، واســتطاعوا أن يسلكوا أشق الموضوعات الإنسانية على الدراسة بما تنطوى عليه مـــن وعى أو لا وعى، ومـــن تـــلقائية وإبداع، أن يسلكوها فى نماذج ومصفوفات اجتماعية Sociograms تذعن للقياس والصياغة الرياضية. كما قاموا بتجلية الصلة بيـــن دور الـــباحث وبين موضوعات دراسته، ليس على المستوى الفردى كما هو الحـــال عند أصحاب الماهية، وليس بالأغضاء عن تلك الصلة مثلما هو الشأن لدى أصحاب الواقعة، بل على المستوى المنهجى العام الذى يهم العلم، وهذا هو ما نعمد إلى إيضاحه فيما يلى:

١- الموضوعية فى النموذج

"بنيوية ليفى شتراوس"

يؤكـــد شتراوس منذ البداية أن مصطلح "البناء الاجتماعى" لا يتعلق بالواقع التجربى بل بالنماذج Models التى تشيد وفقا له. ولعل هذا يعاون على التمييز بين مفهوميـــن وثيـــقى الصـــلة بالقدر الذى يدعو أحيانا إلى الخلط بينهما، وهما البناء الاجـــتماعى والعلاقـــات الاجـــتماعية. فالعلاقات الاجتماعية هى المواد الخام التى تشكل منها النماذج التى يتألف منها البناء الاجتماعى الذى لا يمكن رده أو اختزاله إلى جمـــلة العلاقـــات الاجتماعية التى تخضع للوصف فى مجتمع معين. ومن ثم فالبناء الاجتماعى لا يزعم لنفسه ميدانا خاصا من بين ميادين أخرى فى الدراسات الاجـــتماعية. فهـــو بالأحـــرى منهج للتطبيق على أى نوع من هذه الدراسات ككل تحليل بنائى متداول فى غيرها من العلوم(٦).

ولكن أى طراز من النماذج هو الذى يستحق تسميته بالبناء؟

لا ينتمى هذا السؤال فى نظر شتراوس إلى الأنثروبولوجيا وحدها، بل ينتمى إلى مـــناهج الـــبحث فى العـــلم بوجه عام. وعلى هذا الوجه يمكن القول بأن البناء يـــتألف مـــن نمـــوذج من شأنه أن يحقق مطالب متعددة. أولها أن يعرض والبناء للســـمات المميـــزة لنسق من الانساق. وهو مكون من عناصر متعددة لا يتعرض

---

(6) C. Lévi-Strouss, **Structural Anthropology**, Penguin University Books, 1972, P. 279.

أحدهـا للـتغير دون أن تلحق التغيرات سائر العناصر. وثانيها لابد أن يكون لأى نمـوذج معيـن الإمكانية لترتيب سلسلة من التحولات Transformations التى تنتج مجموعـة مـن الـنماذج من الطراز نفسه. وثالثها: أن تمكن الخواص السابقة من التنـبؤ بالكيفيـة التى سيستجيب بمقتضاها النموذج إذا ما خضع واحد أو أكثر من عناصـره لـتحورات أو تعديلات معينة. وآخرها: ينبغى للنموذج أن يركب على الـنحو الـذى يجعل على الفور كل الوقائع الملاحظة مفهومة معقولة(٧). وهو يتفق هنا مع "فون نويمان" Neumann (صاحب نظرية المباريات) Games فى قوله بأن "مـثل هذه النماذج هى أبنية فرضية Constructs ذات تعريف دقيق مستوعب غير شـديد الـتعقيد، ولابد أن تكون مماثلة للواقع من حيث الجوانب الجوهرية بالنسبة للـبحث الذى يكون بين أيدينا ... فيجب أن يكون التعريف دقيقا وجامعا لكى يجعل المعالجـة الرياضـية ممكنة... وتتطلب المماثلة مع الواقع لكى يكون لهذا الإجراء أهميـته ودلالـته. ولابـد أن تقتصر هذه المماثلة عادة على سمات قليلة يقرر أنها "جوهرية" مؤقتا وإلا تعارضت المتطلبات السابقة الواحدة مع الأخرى(٨).

ويحـرص شتراوس دوما على إيراد ثنائيات عدة يعمد إلى التمييز فيما بينها مـن الوجهـة المـنهجية. أولها التفرقة بين مستوى الملاحظة ومستوى التجريب. فملاحظـة الوقائع واصطناع التدابير التى تسمح ببناء النماذج من هذه الوقائع أمر مختـلف عن إجراء التجارب على هذه النماذج الذى يعنى منظومة من الإجراءات التى تهدف إلى التحقق من كيفية الاستجابة التى سوف يقوم بها نموذج معين عندما يخضع للتغير، وكذلك إلى مقارنة النماذج التى تنتمى إلى أنواع متماثلة أو متباينة. وهى تفرقة لازمة طالما كان الكثير من المناقشات المتعلقة بالبناء الاجتماعى دائرا حـول التـناقض الواضـح بيـن عينية المعطيات الاثنولوجية وفرديتها من جهة، والطـابع التجريدى والصورى الذى تكشف عنه الدراسات البنائية من جهة أخرى. غيـر أن هذا التناقض يزول عندما ندرك أن هذه الخصائص تنتسب إلى مستويين مختـلفين تمامـا، أو هما مرحلتان من عملية واحدة. فالقاعدة الأساسية فى مستوى الملاحظة هى وجوب ملاحظة كل الوقائع ووصفها دون السماح لأى تصور مسبق

(7) Ibid., PP. 279-280.
(8) J. Von Neumann and Morgenstern, **Theory of Games and Economic Behavior,** Quoted in: Ibid., P.316.

بأن يقرر ما إذا كان بعض هذه الوقائع أكثر أهمية من بعضها الآخر. وتتضمن هذه القاعدة بدورها أن الوقائع ينبغي أن تدرس في علاقتها بنفسها (بأى نوع من العمليات العينية جاءت إلى الوجود)، وفى علاقتها بالكل (بهدف وصل كل تحور يمكن أن يلاحظ فى قطاع معين بالموقف الإجمالى الذى ظهر فيه لأول مرة). ولقد صاغ "جولد شتين" هذه القاعدة بجلاء مع كل ما يترتب عليها من نتائج فى صلتها بالدراسات النفسية الفسيولوجية. ويمكن أن تصدق على كل ضروب التحليل البنائى(٩). وأول ما يترتب عليها هو أن هناك علاقة مباشرة بين تفصيل الوصف الأنثولوجى وعينيته من ناحية، وصحة النموذج المقام وفقا له وعموميته من ناحية أخرى. فرغم أن الكثير من النماذج قد تستخدم كوسائل مناسبة لوصف الظواهر وتفسيرها، إلا أن أفضل النماذج هو ما يكون دوما "الصادق" True، أى أبسط نموذج ممكن، وبينما يكون هذا النموذج مستمدا من الوقائع التى نكون بصددها وحدها، فإنه كذلك يمكننا من تفسيرها جميعا. ومن ثم فإن المهمة الأولى هى أن نعرف ماذا تكون تلك الوقائع(١٠).

ويتصل التمييز الثانى بالطابع الواعى واللاواعى للنماذج. ويرد شتراوس فضل هذا التمييز إلى بواس Boas الذى أوضح أن فئة الوقائع التى تيسر بلوغ التحليل البنائى هى ما كانت تتبدى فى جماعة اجتماعية لم تصقل نموذجا واعيا لتفسيرها أو تسويغها(١١). ويمكن للنموذج البنائى أن يكون واعيا أولا واعيا دون أن يؤثر هذا الاختلاف فى طبيعته. وما يمكن قوله فحسب هو أنه حينما لا يقوم بناء نمط من الظواهر عند عمق كبير، فمن الأرجح أن يوجد نوع من النماذج فى الوعى الجمعى من شأنه أن يحجب هذا البناء وذلك لأن النماذج الواعية، التى تعرف عادة بوصفها "معايير" Norms، وهى – بمقتضى تعريفها – نماذج فقيرة مادام لم يقصد بها تفسير الظواهر بل الإبقاء عليها. وبهذا يواجه التحليل البنائى مفارقة غريبة يعرفها عالم اللغة جيدا وهى أنه كلما كان التنظيم البنائى صريحا واضحا، تعذر بلوغه بسبب النماذج القاصرة الواعية التى تعترض الطريق المفضية إليه.

(9) Ibid., P. 280.
(10) Ibid., P. 281.
(11) F. Boas.(ed) Handbook of American Indian Languages P.67. Quoted in: Ibid, PP. 280-1.

ويواجه الأنثروبولوجي - بصدد درجة الوعي - نوعين من المواقف. فقد يكون عليه أن يقيم نموذجا من الظواهر لم يتطلب طابعها النسقي أى اهتمام من جانب الثقافة، وهذا النوع من المواقف هو أبسطها ، وهو بعينه ما أشار إليه "بواس" على أنه الذى يزود البحث الأنثروبولوجي بأيسر أساس.

والموقف الآخر هو الذى يتعين فيه على الباحث أن يتناول الظواهر الخام من جهة، كما يتعامل مع النماذج التى سبق أن أقامتها الثقافة لتفسير تلك الظواهر من جهة أخرى. ورغم أن من المحتمل للأسباب التى ذكرها شتراوس من قبل، أن تثبت هذه النماذج عدم جدواها، فليس من اللازم أن يكون الأمر هكذا على الدوام. فالواقع أن عديدا من الثقافات "البدائية" قد صاغت نماذج لنظم زواجها بأفضل مما صنع علماء الأنثروبولوجيا. ولهذا فليس فى وسع الباحث أن يستغنى عن دراسة النماذج الثقافية "المحلية الصنع" Home-made. فقد تثبت هذه النماذج سلامتها ودقتها، أو على الأقل تقدم بعض الاستبصار لفهم بناء الظاهرة. ومهما يكن من أمر، فإن لكل ثقافة منظروها Theoreticians الذين تستحق إسهاماتهم نفس العناية والاهتمام الذى يوليه الانثروبولوجيون لزملائهم. وإذا ما كانت تلك النماذج متحيزة أو مخطئة، فإن التحيز وأنماط الخطأ ذاتها جزء من الوقائع المدروسة، ومن المحتمل أن تقف على قدم المساواة مع أكثر الوقائع أهمية ودلالة. بيد أن الانثروبولوجى مع اعتداده بهذه النماذج التى أنتجتها الثقافة، إلا أنه ينسى أن المعايير الثقافية ليست أبنية فى ذاتها، بل هى بالأحرى تهيئ إسهاما مهما لفهم الأبنية، إما بوصفها وثائق وقائعية، وإما بوصفها إسهامات نظرية مماثلة لما يصنعه الأنثروبولوجى نفسه [١٢].

ويتعلق التمييز الثالث عند شتراوس بالصلة بين البناء والمقياس Measure فقد رسخ الاعتقاد لدى الكثيرين بأن البناء يقترن باستخدام القياس فى الانثروبولوجيا الاجتماعية. وصادف هذا الاعتقاد تأييدا من الظهور المتكرر للوسائل الرياضية وشبه الرياضية فى الكتب والمقالات التى تعالج البناء الاجتماعى، ولقد يسر التحليل البنائى فى بعض الأحوال عزو قيم عددية للعناصر اللامتغيرة Invariants على نحو ما صنع كوربر Kroeber مثلا فى دراسته

(12) Ibid., PP. 281-2.

"لمـــودات" أزيـــاء النســـاء (١٩٤٠)[13]. غير أن شتراوس يسرع إلى تحذيرنا من الاعـــتقاد بوجـــود أيـــة صلة ضرورية بين البناء والمقياس. فالدراسات البنائية فى العـــلوم الاجتماعية هى الناتج غير المباشر للتطورات الحديثة فى الرياضيات التى أضفت أهمية متزايدة لوجهة النظر الكيفية فى مقابل وجهة النظر الكمية للرياضيات التقـــليدية بحيـــث أصبح من الممكن، فى مجالات مثل المنطق الرياضى، ونظرية المنظومة Set theory ونظرية المجموعة Groups، والطوبولوجيا، أن يطور منحى صـــارم للمشكلات التى لا تسمح بحل يقبل القياس، ويعد شتراوس نظرية المباراة والسبرنطيقا ، ونظرية الاتصال الرياضية أمثلة بارزة على نجاح هذا المنحى[14].

أمـــا الـــتفرقة الأخيرة فهى التى تشير عند شتراوس إلى العلاقة بين مستوى (أو نطـــاق) Scale الـــنموذج ، ومســـتوى (أو نطاق) الظواهر. فوفقا لطبيعة هذه الظواهـــر يغدو من الممكن، أو من غير الممكن، إقامة نموذج تكون عناصره على نفـــس المستوى الذى يكون للظواهر نفسها. فأما النموذج الذى يكون عناصره على نفـــس مســـتوى الظواهـــر فيطلق عليه "نموذجا آليا" Mechanical. وأما ما كانت عناصـــره على مستوى مختلف، فهو "النموذج الإحصائى". وتزودنا قوانين الزواج بأفضل إيضاح لهذا الفارق. ففى المجتمعات البدائية يمكن أن يعبر عن تلك القوانين فى نماذج تستدعى تجمعا فعليا للأفراد بحسب القرابة أو العشيرة، وهذه هى نماذج آليـــة. عـــلى حين لا يوجد فى المجتمع الغربى مثل هذا التوزيع حيث تتحدد أنماط الـــزواج بحجـــم الجماعات الأولية والثانوية التى ينتمى إليها العروسان، وبالسيولة Fluidity الاجـــتماعية وبمقدار المعلومات وما إلى ذلك من محددات. وأية محاولة مرضـــية (ولـــو أنهـــا لـــم تجر بعد) لصياغة عناصر نسق الزواج اللامتغيرة فى المجـــتمع الغربى بحيث ينبغى لها أن تحدد القيم الشائعة فى المتوسط، هى محاولة مـــن شـــأنها أن تمدنا بنموذج إحصائى[15]. وربما كان بين هذين النموذجين صور وســـيطة . فهـــذه هى الحـــال فى المجتمعات التى لها نموذج آلى لتحديد الزيجات المحظـــورة، وتعتمد على نموذج إحصائى للزيجات المباحة. وينبغى ألا يغيب عن

(13) Ibid., P.283.
(14) Loc. Cit.
(15) Ibid., P.384.

أذهاننا أن نفس الظواهر قد تسمح بقيام نماذج مختلفة بعضها آلى، وبعضها إحصائى، وفقا للطريقة التى تتجمع معا فيما بينها، وبغيرها من ظواهر.

ويجب ألا نغفل كذلك أن ما يضفى على دراسات البناء الاجتماعى قيمتها هو أن الأبنية نماذج،، يمكن لخواصها الصورية أن تقارن مستقلة عن عناصرها. ومهمة الباحث البنيوى هى أن يتعرف على مستويات الواقع ويعزلها، تلك المستويات التى يكون لها قيمة استراتيجية من وجهة نظره، وهى تسمح بعرضها كنماذج مهما يكن نوعها. وكثيراً ما يحدث أن تعد نفس المعطيات من منظورات متباينة حاملة لقيم استراتيجية متساوية، رغم أن النماذج الناتجة عنها تصبح آلية فى بعض الحالات ، وإحصائية فى حالات أخرى. وهذا الموقف معروف جيدا فى العلوم المضبوطة والطبيعية، فمثلاً هناك النظرية القائلة بأن عددا ضئيلاً من الأجسام الفيزيائية ينتمى إلى الميكانيكا الكلاسيكية، ولكن إذا ما أصبح عددها أكبر فإن على الباحث أن يعتمد على قوانين الديناميكا الحرارية، فهذا يعنى استخدام نموذج إحصائى بدلاً من النموذج الآلى، رغم أن طبيعة المعطيات تظل هى نفسها فى الحالتين على السواء[١٦]. كذلك يسود الموقف عينه فى العلوم الإنسانية والاجتماعية. فظاهرة الانتحار، مثلا، يمكن أن تدرس على مستويين مختلفين. فمن الممكن، أولاً أن نقيم ما قد يسمى بالنماذج الآلية للانتحار عن طريق دراسة المواقف الفردية، آخذين فى الحساب، فى كل حالة، شخصية الضحية وتاريخ حياتها الخاصة، والسمات المميزة للجماعات الأولية، والثانوية التى نشأت فيها، وما إلى ذلك، كما يمكن أن يكون الأمر بخلاف ذلك عندما يتمكن الباحث من إقامة نماذج ذات طبيعة إحصائية، عن طريق تسجيل تكرار حالات الانتحار على مدى فترة معينة من الزمن فى مجتمع أو أكثر، وفى أنماط مختلفة من الجماعات الأولية والثانوية ...الخ. فيمكن أن تكون هذه مستويات تحمل عندها الدراسة البنائية للانتحار قيمة استراتيجية حيث يتاح إقامة نماذج يمكن مقارنتها: ١- بالنسبة لأنماط مختلفة من الانتحار. ٢- وبالنسبة لمجتمعات مختلفة. ٣- وبالنسبة لأنماط مختلفة من الظواهر الاجتماعية. ولا يقتصر التقدم العلمى على اكتشاف متغيرات جديدة منتمية لتلك المستويات، بل ينطوى كذلك على كشف مستويات جديدة تقدم عندها دراسة الظواهر نفسها القيمة الاستراتيجية عينها. ولقد تحققت هذه النتيجة فى

(16) Loc. Cit.

التحليل النفسى، على سبيل المثال، الذى استطاع أن يكتشف الوسائل لإقامة النماذج فى ميدان جديد، وهو الحياة السيكولوجية للمريض منظورا إليها ككل.

ولابد أن يعاون ما سلف فى تجلية الطبيعة الثنائية (التى تبدو متناقضة للوهلة الأولى) للدراسات البنائية. فهى تهدف من جهة إلى عزل المستويات الاستراتيجية، ولا يتحقق هذا إلا "باقتطاع" مجموعة معينة من الظواهر. ومن وجهة النظرة هذه، يبدو كل من الدراسة البنائية مستقلا تماما عن سائر الأنماط، بل وأيضا عن طرق التناول المنهجية المختلفة بالنسبة لنفس المجال. ومن جهة أخرى فإن القيمة الجوهرية لهذه الدراسات تكمن فى إقامة النماذج التى يمكن أن تقارن خواصها الصورية وتفسر بوساطة نفس الخواص التى توجد فى النماذج المتطابقة مع مستويات استراتيجية أخرى. وعلى هذا يمكن القول بأن الغاية القصوى لهذه الدراسات هو إلغاء الحدود التقليدية بين الفروع العلمية المختلفة، وتأسيس منحى منهجى مشترك [١٧].

ويعمد شتراوس إلى إيضاح ما سبق من ثنايا ما يثار من مناقشات حول الفرق بين التاريخ والانثروبولوجيا. ويقول إن فى وسع المرء أن يرى على نحو دقيق أين يكمن الفرق، ليس فقط بين هذين العلمين، بل أيضا بينهما وغيرهما من العلوم. فالأنثوجرافيا والتاريخ يفترقان عن الانثروبولوجيا وعلم الاجتماع [*] حيث يهدف العلمان الأولان إلى جمع المعطيات على حين يتعامل العلمان الآخران فى النماذج المقامة على هذه المعطيات. وبالمثل، فإن الانثروبولوجيا والاثنوجرافيا الاجتماعية يطابقان مرحلتين مختلفتين من نفس البحث الذى يهدف فى نهاية الأمر إلى إقامة نماذج آلية، بينما ينتهى التاريخ (مع ما يمسى بالعلوم "المساعدة") وعلم الاجتماع إلى نماذج إحصائية، وعلى هذا الوجه يمكن أن نرد (أو نختزل) العلاقات

---

(17) Loc. Cit.

(*) تقوم الاثنوجرافيا عند شتراوس على الملاحظة والتحليل للجماعات الإنسانية متخذة ككيانات فردية. وبالتالى تهدف إلى تسجيل أساليب الحياة المقبولة لمختلف الجماعات. أما الاثنولوجيا فتستخدم معطيات الاثنوجرافيا لأغراض المقارنة. ومن ثم فإن معنى الاثنوجرافيا واحد فى جميع البلدان، بينما تطابق الاثنولوجيا تقريبا ما يعرف فى البلدان الانجلو ساكسونية بالأنثربولوجيا الاجتماعية أو الثقافية بعد أن أصبح مصطلح الاثنولوجيا مهجورا عند علمائها.
Cf. Ibid., PP. 2-3.

بين هذه العلوم الأربعة إلى تعارضين رئيسيين: يكون الأول بين الملاحظة التجريبية وإنشاء النموذج الذى يميز المراحل الأولية من البحث، والآخر بين الطبيعة الإحصائية والآلية للنماذج التى تشكل نتاج البحث. وعلى أساس من زوجيات التعارض هذه، أى بين الملاحظة التجريبية وإنشاء النماذج من جهة ، والنماذج الآلية والإحصائية من جهة أخرى يمكن أن نفرق بين أربعة علوم إنسانية على النحو التالى:

التاريخ: ملاحظة تجريبية ونماذج إحصائية، علم الاجتماع: إنشاء نماذج إحصائية، الاثنوجرافيا: ملاحظة تجريبية ونماذج آلية، الأنثروبولوجيا الاجتماعية: ملاحظة تجريبية ونماذج آلية[١٨]. ويفسر لنا ذلك لماذا كانت العلوم الاجتماعية، رغم أنها تضع فى حسابها البعد الزمنى، تستخدم نوعين مختلفين من الزمان. فالأنثروبولوجيا تستخدم زمانا "آليا" يقبل عكس مساره Reversible، كما أنه زمان غير تراكمى. فنسق القرابة الأبوى – مثلاً – لا يوضح لنا فى حد ذاته ما إذا كان النسق قد ظل أبويا أو قد سبقه الشكل الأموى، أو كان مسبوقاً بأى عدد من التحولات العديدة المتتالية من الشكل الأبوى إلى الأموى وبالعكس. غير أن الزمان التاريخى على النقيض من ذلك، زمان"إحصائى". فهو يظهر دوما كعملية موجهة ولا تقبل الارتداد. فتطور المجتمع الإيطالى المعاصر إلى مجتمع الجمهورية الرومانية أمر مستحيل تصوره تماما مثلما يستحيل تصور ارتداد العمليات التى تنتمى إلى القانون الثانى من الديناميكا الحرارية.

وتعاون هذه المناقشة على إيضاح التفرقة التى وضعها فيرث Firth بين البناء الاجتماعى الذى يتصوره خارجا على البعد الزمانى، والتنظيم الاجتماعى الذى يعود الزمان فيدخله reenters كما تفيد فى فهم أفضل للجدل الذى استمر محتدما لسنوات قليلة مضت بين أتباع التقليدى البواسى المعارض للنزعة التطورية، وليزلى هوايت White فقد شغلت المدرسة البواسية أساسا بنماذج من طراز آلى بحيث لم يعد لمفهوم التطور، من خلال هذه الوجهة من النظر أية قيمة إجرائية.

---

(18) Ibid., PP. 285-6.

ولا شــك أن مــن المشــروع تماما الحديث عن التطور بالمعنى التاريخى والسوســيولوجى، ولكن العناصر التى تنتظم فى عملية تطورية لا يمكن أن تستعار مــن مســتوى تنميط Typology ثقافى مؤلف من نماذج آلية. فلابد أن يبحث عنها عند مستوى عميق بقدر كاف للتقين من أن هذه العناصر ستظل على حالها دون أن تــتأثر بسياقات ثقافية مختلفة (كأن نقول مثلاً أن المورثات Genes عناصر متطابقة ومــترابطة فى أنمــاط مختــلفة تنطبق على نماذج سلالية (فهذه نماذج إحصائية)، بحيث تسمح وفقا لهذا باستخلاص تلاحقات runs إحصائية طويلة (*).

لذلــك كان "بواس" وأتباعه على حق فى رفضهم لمفهوم التطور طالما كان غير مناط على مستوى النماذج الآلية التى اقتصروا على استخدامها. أما فيما يتعلق "بهوايت" فقد كان على خطأ فى محاولاته لإعادة إدخاله لمفهوم التطور، مادام يصر عــلى اســتخدام نمــاذج آلية كالتى يستخدمها خصومه. ولقد كان من اليسير على أصــحاب النزعة التطورية أن يتسعيدوا مكانتهم لو أنهم وافقوا على إبدال النماذج الإحصــائية بالــنماذج الآليــة، أى تــلك النماذج التى تكون عناصرها مستقلة عن ترابطاتها Combinations وتظل متطابقة متماثلة عبر فترة طويلة من الزمان(١٩).

ولابد أن ينشأ قدر كبير من المشقة عن الموقف الذى يفرض فيه على العالم الاجــتماعى أن "يغير" Shift الزمان وفقا لنوع الدراسة التى يشتغل بها. أما العلماء الطــبيعيون الذيــن ألفــوا هذه الصعوبة، فإنهم يبذلون جهودهم لقهرها. ويعرض شــتراوس لــرأى "ميردوك" القائل بأنه إذا ما حل نسق أبوى مكان نسق أموى أو تطــور عــنه، فــإن العملية العكسية لا تحدث، فإذا ما صدق هذا الرأى، فلابد من إدخــال عــامل موجه Vectorial Factor للمرة الأولى على أساس موضوعى فى البناء الاجتماعى. وعلى أية حال فإن "لووى" Lowie قد تحدى رأى ميردوك على أسس منهجية، إلا أن شتراوس لا يسعه فى الوقت الراهن -كما يقول- إلا أن يلفت الانتــباه إلى مشكلة ما تزال محل جدل سيكون لحلها إذا ما صادف قبولاً واجماعا،

(*) نعــتمد فى تــرجمة الاصــطلاحات الاحصــائية والديموجرافية على قاموس المصطلحات الإحصــائية والديموجــرافية الــذى أعده د. عبدالمنعم الشافعى وآخرون، القاهرة، الجمعية الإحصائية للبلاد العربية ١٩٦٨.

(19) Ibid., PP. 286-7.

صـــلة وثيقة، وأهمية هائلة للدراسات البنائية ليس فى ميدان الأنثروبولوجيا وحدها، بل وفى غيرها من ميادين(٢٠) .

وتفيد التفرقة بين النماذج الآلية والإحصائية أيضا فى مجال آخر. فهى تمكن مـــن إيضاح دور المنهج المقارن فى الدراسات البنائية. فعلى حين يلح "راد كليف بـــراون" و "لـــووى" على إبراز الأهمية القصوى للاستقراء والمقارنة بين حالات عديدة فى علم الاجتماع يقف دوركايم وجولد شتين على الطرف المقابل. فدوركايم هـــو الـــذى قـــال "عندما يثبت قانون بمقتضى تجربة جيدة الأداء، فإن هذا القانون يصـــبح صادقا على نحو كلى"(٢١). وكذلك يلاحظ جولد شتين أن الحاجة إلى عمل دراســـة شـــاملة مستوعبة لكل حالة إنما تتضمن أن مقدار الحالات التى أن تدرس ينبغى أن يكون ضئيلا. فتراكم الوقائع العديدة لا جدوى منه إذا ما كانت قد تأسست عـــلى نحو غير سليم، فهى لا تفضى إلى معرفة الأشياء على نحو ما تحدث عليه واقعيـــا، ويجـــب أن نتخير فقط تلك الحالات التى تسمح بصوغ حكم نهائى وحينئذ فإن ما يصدق على واحدة منها سيصدق أيضا على أية حالة أخرى(٢٢).

ويـــرد شتراوس السبب فى ولاء الكثير من الأنثروبولوجيين للمنهج المقارن إلى ضـــرب مـــن الخلط بين الإجراءات المستخدمة لإقامة النماذج الآلية، والنماذج الإحصـــائية. فبينما يصدق موقف دوركايم وجولد شتين فيما يتعلق بالنماذج الآلية، فمن الواضح أن النموذج الإحصائى لا يمكن تحقيقه دون إحصائيات، أى دون جمع لقـــدر كـــبير من المعطيات. وفى هذه الحالة لا يكون المنهج مقارنا بأكثر مما هو كذلك فى الحالة الأخرى، ما دامت المعطيات التى يلزم جمعها لن تكون مقبولة إلا إذا كـــانت جميعـــا من نفس النوع. وهكذا نظل نواجه خيارا واحدا وهو أن نجرى دراســـة مستوعبة لحالة واحدة، ولا يقوم الفارق الحقيقى إلا فى انتقاء "الحالة" التى ستخضـــع للـــنمذجة بحيـــث تتضمن العناصر التى إما أن تكون على نفس مستوى

---

(٢٠) أغفـــلت هذه الفقرة فى كتاب structural Anthropology ولكنها وردت فى المقال الأصلى عن البناء الاجتماعى الذى نشر لأول مرة عام ١٩٥٣ فى:

A. Kroeber, Anthropology today seventh edition (1965) P. 531.

(21) Durkheim, Les Formes élémentaires de Lavie religieuse, P. 573. Quoted in: Ibid., P.288.

(22) Loc. Cit.

النموذج الذى سيجرى بناؤه، وإما على مستوى آخر(٢٣). وعلى أية حال فإن شتراوس لا يعجب كثيرا بالمنهج الامبريقى ويعتقد أن التعميم هو الذى يؤيد المقارنة وليس العكس(٢٤).

ولا يكتفى شتراوس بزوجيات التعارض السابقة، بل يذكر أن ثمة قدرا كبيرا من المقابلات الأخرى كالتى بين المنظور الكلى الشامل والمنظور الجزئى، وبين موضوعات الدراسة المدركة على صورة واقعيات Realia، والعموميات Generalia وبين الوقائع الملاحظة التى تقبل القياس وتلك التى تند عنه ...الخ. فبهذه المقابلات يمكن تعميق هذه العلاقات وإثرائها، وتطبيق منهج التحليل على تصنيف سائر العلوم التى لم يتخذها من قبل كأمثلة(٢٥).

ولكن لماذا يتحدث شتراوس دائما عن الأنثروبولوجيا سواء من حيث تحديد منهجه أو اختيار أمثلته، فى نفس الوقت الذى يعلن فيه أن تحليله البنيوى صالح للتطبيق على كل مجالات العلوم الإنسانية؟

الواقع أن الأنثروبولوجيا تعنى عنده ترجمتها الحرفية وهى علم الإنسان أو علم ما هو إنسانى متميزا عما هو طبيعي وحيواني. وما يتميز به الإنسان عن الحيوان هو الثقافة وهى موضوع دراسة الأنثروبولوجيا- التى كان تايلور taylor أول من عرفها "بأنها المركب الكلى الذى يشمل المعرفة، والاعتقاد والفن والأخلاق والقانون والعرف وأية قدرات أو عادات اكتسبها بوصفه عضوا فى المجتمع"(٢٦). فالثقافة – كما يقول شتراوس – تتعلق بالفروق النوعية بين البشر والحيوانات التى أفضت إلى التعارض الكلاسيكى بين الطبيعة والثقافة. ولا فرق فى نظر شتراوس بين ما يسمى بالأنثروبولوجيا الثقافية والأنثروبولوجيا الاجتماعية، كما أن الأنثوجرافيا والاثنولوجيا والانثروبولوجيا لا تشكل علوما ثلاثة مختلفة، أو تصورات ثلاثة مختلفة عن فرع الدراسة نفسه، بل هى جميعا ثلاثة مراحل، أو ثلاثة لحظات من الزمن تمضى على نفس الخط من البحث، وإيثار واحدة منها

(23) Loc. Cit
(24) Ibid., P. 21.
(25) C. Lévi-Strauss, "Critéres scientifique dans les discipline sociales et Humaines, **Aletheia**, No. 4 (Mai 1966) P. 200.
(26) Quated in: C. Lévi-Strauss, **Structural Anthrophology**, P. 18.

علــى الأخرى إنما يعنى فحسب أن الانشغال موجه لنمط من البحث ليس من شأنه أن يســتبعد النمطين الآخرين[٢٧]، أما عن علم الاجتماع، فإن شتراوس لا يروق له اســتخدام هــذا المصــطلح كثيرا، وذلك لأنه كان يعنى كما كان يأمل دوركايم و "زيميــاند" Simiand أن يقــوم كعلم عام للسلوك الإنسانى بالمعنى الذى يجعله الذى يجعلــه فحصا لمبادئ الحياة الاجتماعية والأفكار التى يحيا البشر وفقا لها، فإن هذا التفســير يكــافئ بين علم الاجتماع والفلسفة الاجتماعية وبالتالى يخرج عن دائرة الاختصــاص. وإذا مــا نظــر إلى علم الاجتماع كما هو الحال فى البلدان الأنجلو ساكســونية بوصفه مجموع البحوث الامبريقية التى تتعلق ببناء المجتمعات الأكثر تعقيــدا وأداء وظائفها، فإنه يصبح بذلك فرعا من الاثنوجرافيا[٢٨]. وعلم الاجتماع علــى أيــة حــال وثيق الصلة بالملاحظ (الباحث) الذى يشغل بمجتمعه الخاص أو المجــتمعات التى تنتمى إلى نمطه، وبالتالى فإن عالم الاجتماع يسمح لنفسه أن يمد أطــراف بحثه ليتسع الخبرة الإنسانية التى يعمد إلى تفسيرها ككل، ولكن دائماً من "وجهــة نظــر الملاحظ" التى يحاول عالم الاجتماع أن يتجاوز مدى رؤيتها. فهو معــنى فحســب بتفســير مجتمعه الخاص، وما يبلغه من تعميم لا يعدو أن يكون تصــنيفاته المنطقية الخاصة ومنظوراته التى كان يملكها من قبل[٢٩]. ولذلك يقول شــتراوس عن نفسه أنه ليس عالم اجتماع، وأن اهتمامه بمجتمعه الخاص إنما هو اهتمام ثانوى[٣٠].

وأما "التاريخ" فلا يختلف كثيراً عن الاثنوجرافيا، فكلاهما معنيان بمجتمعات تختــلف عــن تــلك الــتى يحيا بينها باحثو التاريخ والاثنوجرافيا سواء رجع هذا الاختلاف إلى البعد فى الزمان أو المكان أو حتى افتقاد التجانس الثقافى. كما يتفقان فى غايــة الدراســة من حيث هى إعادة بناء ما قد حدث أو ما يحدث فى المجتمع الخاضع للدراسة. وهما فى الحالين يتعاملان مع أنساق من التصورات التى تختلف عــن تصــورات أعضــاء الجماعة المدروسه، والتى تختلف كذلك بوجه عام عن تصــورات الباحث نفسه. وينبغى ألا ننسى أن أية دراسة من هذا النوع لا يمكن أن تجعــل مــن الباحث مواطنا أصلياً native فى هذه المجتمعات المدروسة. فما هو

(27) Ibid., P. 356.
(28) Ibid., P. 2.
(29) Ibid., P. 362.
(30) Ibid., P. 338.

مطلوب من التاريخ والاثنوجرافيا هو نفس القدر من المهارة، والدقة ، والتعاطف، والموضـــوعية. وعـــلى حين يعتمد المؤرخ على الدراسة النقدية من الوثائق التى يمكـــن أن تقـــارن، فـــإن الاثنوجرافى يعتمد على ملاحظاته لحالة فردية. غير أن أفضـــل طريقة للتغلب على هذه العقبة هو أن يزيد عدد الاثنوجرافيين. فالواقع أن الفـــارق الجوهرى بين التاريخ والاثنوجرافيا ليس فارقا فى الموضوع أو الغاية أو المـــنهج. فالموضـــوع هـــو الحياة الاجتماعية، والغاية هى الفهم الأفضل للإنسان، وكذلـــك يـــتفقان فى المـــنهج ولا يختلفان إلا من حيث تفاوت أساليب البحث. فهما يختلفان فى اختيارهما للمنظورات التكميلية. فبينما ينظم التاريخ معطياته فى صلتها بالتعـــبيرات الواعية للحياة الاجتماعية، تفحص الاثنوجرافيا الأسس اللاواعية لهذه الحياة نفسها(٣١).

ويعبر شتراوس عن الصلة بين التاريخ وغيره من العلوم، فى موضع آخر، بقوله أن "للعلوم الاجتماعية والإنسانية أيضا علاقات اللايقين Incertitude (ويقصد بها شتراوس علاقة اللاتعين كما أوضحها هايزنبرج وقد فصلناها سابقا) التى توجد مـــثلا بين البناء والعملية Procés فلا يمكن إدراك الواحد دون جهل الآخر والعكس بالعكس، وهذا يهيئ وسيلة مناسبة لإيضاح التتام بين التاريخ والاثنولوجيا (٣٢).

فالأنـــثروبولوجيا إذن تستمد أصالتها من الطبيعة اللاواعية للظواهر الجمعية فى نظـــر شتراوس. ومن المعروف أن من المعتذر أن نحصل من معظم الشعوب الـــبدائية على تبرير خلقى أو تفسير عقلى لأى عرف يزاولونه أو نظام يخضعون له. فالأشياء تحدث هكذا فى نظرهم أو أنها أوامر من الاله أو تعاليم الأسلاف. وإذا ما كان ثمة تفسيرات فإنها دائما من طابع تبريرى أو هى اجتهادات ثانوية. وليست تفسيرات أصلية.

ولا ريـــب أن الأسباب اللاواعية لممارسة الأعراف أو المشاركة فى النظم إنمـــا تـــنأى كـــثيرا عـــن الأسباب التى تذكر لتسويغها. بل إننا لنجد مثل ذلك فى المجـــتمعات الغـــربية الحديـــثة، فى آداب المـــائدة، وأصـــول الـــلياقة "الاتيكيت"

(31) Ibid., PP. 16-18.
(32) C. Lévi-Strauss. "Critéres" **Aletheia**, P. 205.

الاجتماعية، و"مودات" الأزياء، والكثير من الاتجاهات الخلقية والسياسية والدينية التى لا تخضع أصولها الحقيقية ووظيفتها غالباً للفحص النقدى(٣٣).

ويذكر شتراوس "لبواس" فضل تحديده للطبيعة اللاواعية للظواهر الثقافية فقد أرهص بمقارنته الظواهر الثقافية باللغة من هذه الوجهة من النظر، وبالتطور اللاحق للنظرية اللغوية وبمستقبل الانثروبولوجيا الواعد الذى لم تكد تبدأه فى رأيه. فقد بين لنا "بواس" أن بناء اللغة يظل مجهولاً للمتحدث بها إلى أن تدخل الأجرومية العلمية. ومع ذلك أيضاً تواصل اللغة تشكيلها لقوالب خارج حدود الوعى الفردى، فارضة على فكر المتحدث بها إطارات تصورية يسلم بها كمقولات موضوعية. ويضيف "بواس" إلى ذلك قوله بأن "الفارق الجوهرى بين الظواهر اللغوية وسائر الظواهر الاثنولوجية هو أن التصنيفات اللغوية لا ترقى إلى الوعى، بينما الظواهر الاثنولوجية، رغم أن نفس الأصل اللاوعى يسودها، إلا أنها ترقى غالباً إلى الوعى، وهذا من شأنه أن ينشىء استدلالاً وإعادة تفسير من مرتبة ثانوية(٣٤)". بيد أن هذا الفارق، وهو فرق فى الدرجة، لا يقلل من تماثلها الأساسى أو يخفض من شأن القيمة الرفيعة للمنهج اللغوى فى تطبيقه على البحث الاثنولوجى. بل الأمر على الضد من هذا فى نظر "بواس" فالميزة الكبرى التى تقدمها اللغويات فى هذا الشأن هو أن المقولات التى شكلت من قبل تظل دائماً لا واعية، ولذلك يمكننا أن نتتبع العمليات التى تؤدى إلى تشكيلها، دون تأثر بالعوامل المضللة والمعرفة التى تحمل عليها التفسيرات الثانوية التى تشيع كثيراً فى الاثنولوجيا بالقدر الذى يحجب عامة التاريخ الواقعى لتطور الأفكار(٣٥).

فعلم اللغة عند شتراوس هو وحده من جملة العلوم الاجتماعية والإنسانية الذى يمكن وضعه على قدم المساواة مع العلوم الطبيعية والمضبوطة وذلك لأسباب ثلاثة.

(أ) فموضوعها كلى Universal هو اللغة المنطوقة التى لا توجد جماعة إنسانية بدونها.

---

(33) Ibid., P. 19.
(34) F. Baos. **Handbook of American Indian languages** P. 67. Quatéd in: C. Lévi Strauss, **Op. Cit.** P.19.
(35) Boas, Op. Cit., PP. 70-1 Quoted in Ibid., PP. 19-20.

(ب) ومـــنهجها مـــتجانس homogéne، أو بعـــبارة أخـــرى يقـــوم على اللغة التى يستخدمها المرء سواء كانت حية أو ميته، بدائية أو متمدينة.

(جــــ) كمـــا يقوم منهجها على بعض المبادئ الأساسية التى يجمع المتخصصون على الإقرار بصحتها وسلامتها.

وليـــس هناك أى علم اجتماعى أو إنسانى آخر يعنى بهذه الشروط على نحو مـــتكامل، فموضوع علم الاقتصاد ليس كليا شاملاً بل يقتصر على جزء ضئيل من تطـــور الإنســـانية، ومـــنهج علم السكان ليس متجانسا إذا ما ابتعد عن الحالة التى تـــزوده بأعداد عظمى. كما أن علماء الاثنولوجيا بعيدون عن تحقيق الإجماع حول المبادئ(٣٦).

وفضـــلاً عن ذلك، أو قبل ذلك، فإن اللغة تتمتع بسمتين جوهريتين تجعلانها بمـــنأى عـــن التأثر بالحجتين الرئيسيتين اللتين وجههما "وينر" رائد السبرنطيقا فى اســـتبعاده لا مكـــان تطبيق المناهج الرياضية على العلوم الاجتماعية بحيث تسمح بالتنـــبؤ، أولاهما اقتران الملاحظ بموضوع ملاحظته لأن موضوع الدراسة لابد أن يـــتأثر بالضـــرورة بتدخل الملاحظ فتكون التحورات الناتجة على نفس النطاق أو المســـتوى الـــذى تكـــون عـــليه الظواهـــر الخاضـــعة للـــبحث السوسيولوجى أو الانثروبولوجى، تحدد داخل مجال اهتماماتنا وشواغلنا ، فهى تخص أموراً فى حياة الأفـــراد وتربيتهم وموتهم. ومن ثم فإن التلاحقات runs (أو المسافات) الإحصائية المـــتاحة لدراســـة ظاهـــرة ما قصيرة جدا إلى المدى الذى لا يكفى لإقامة أساس لاستقراء سليم(٣٧).

أمـــا اللغة فى نظر شتروس، فنحن لا نخشى فيها من تأثير الملاحظ على ظاهرته الملاحظة لأنه لا يستطيع أن يحور أو يعدل فى الظاهرة بمجرد أن يصبح واعيـــا بهـــا. أما فيما يتعلق بالحجة الثانية فإن اللغة قد ظهرت مبكراً فى التاريخ الإنســـانى. ومـــن ثم فحتى لو لم يتيسر لنا دراستها علمياً إلا متى توافرت الوثائق

---

(36) C. Lévi-Strauss. "Critéres..." Aletheia, P. 201.

(37) N. Winener, Cybernetics, or Contral and communication in the Animal and the Machine (1948), PP. 189-191, Quoted in: C. Lévi Strauss, "Language and the Analysis of social laws" American Anthropologist, Vol. 53, No. 2 (1951) P. 155.

المدونة، فإن الكتابة ترجع إلى مسافة زمنية كبيرة تتيح لنا "تلاحقات" طويلة تجعل اللغة موضوعا صالحا للتحليل الرياضى. والسلاسل التى فى متناولنا لدراسة اللغات الهندوأوربية والسامية والصينية – التبتية يمتد عمرها إلى أربعة أو خمسة آلاف سنة. وحينما نفتقد بعدا زمنياً ييسر لنا إقامة المقارنة، فإن تعددية الصور المتعايشة Co-existent تهيئ بالنسبة للعديد من العائلات اللغوية الأخرى، بعدا مكانيا لا يقل قيمة عنده. فهى إذن ظاهرة اجتماعية تكشف عن استقلال موضوعها، كما تقدم تلاحقات إحصائية طويلة تؤهلها تماماً للوفاء بشروط التطبيق الرياضى الذى يتعلق بنمط التحليل الذى يفترضه وينر.[٣٨]

فاللغة على هذا النحو، هى الظاهرة الاجتماعية الوحيدة التى خضعت للدراسة بالطريقة التى أجازت لها أن تصبح موضوعا يقبل التحليل العلمى الدقيق الذى يسمح لنا أن نفهم عملية تكوينها، والتنبؤ بأسلوب تغيرها. وقد كان هذا نتيجة للبحوث الحديثة فى مشكلات علم الفونيمات Phonemics التى ألممنا بها عندما تجاوزنا الوعى السطحى الزائف، والتغيير التاريخى للظواهر اللغوية إلى حيث وصلنا إلى ضروب الواقع الأساسى والموضوعى المؤلفة من أنساق للعلاقات هى نتاجات لعمليات الفكر اللاوعية. ثم يطرح شتراوس بضعة أسئلة يجيب عليها بالإيجاب:

فهل يمكن لنا أن نصطنع ردا Reduction مماثلاً فى تحليل الصور الأخرى من الظواهر الاجتماعية؟ وإذا ما كان ذلك ممكنا، هل يفضى التحليل إلى نفس النتيجة؟ وهل نستخلص من ذلك أن كل صور الحياة الاجتماعية تنتمى إلى نفس هذه الطبيعة جوهريا، أى هل هى تتألف من أنساق للسلوك تمثل إسقاطا أو تخطيطا Projection على مستوى الفكر الواعى والمتطبع اجتماعيا Socialized لقوانين كلية تنظم أنشطة العقل اللاواعية[٣٩](*).

(38) C. Lévi-Strauss, **Op. Cit.**, P. 156.

(٣٩) الفونيمات Phonemes هى الوحدات الصوتية الصغرى، التى تؤلف اللغة بوصفها نظاماً من الرموز. والفونيم ليس له وجود ملموس فى النظام اللغوى، وإنما هو القيمة الوسطى بين مجموع الصور الصوتية (التجريبية) التى تنطوى فى وحدة صوتية واحدة، ويبلغه الباحث بالتجريد، والتحليل للعلاقات الرمزية المكونة للبناء الغوى.

(*) Ibid., P. 158.

ولقد عمد شتراوس بالفعل إلى تطبيق ذلك المنهج فى دراسة خصائص معينة للتنظيم الاجتماعى وخاصة فى نطاق قواعد الزواج وأنساق القرابة. فقد بين أن المنظومة الكاملة لقواعد الزواج التى تزاول نفوذها فى المجتمعات الإنسانية، والمصنفة عادة تحت عناوين مختلفة مثل حظر الزواج بالمحارم، والصور المفضلة للزواج وما يماثلها، بين أنها يمكن أن تفسر بوصفها طرقا عديدة لضمان تداول Circulation النساء داخل الجماعة الاجتماعية. وبهذا يستبدل ميكانيزم القرابة المتعينة سوسيولوجيا بميكانيزم قرابة العصب أو الدم المحتومة بيولوجيا.

ويمكن بناء على هذا الفرض إجراء دراسة رياضية لكل نمط من أنماط التبادل بين أى عدد من الأطراف لتمكين الباحث تلقائيا من معرفة أى نمط من قواعد الزواج التى تمارس نفوذها فعلاً فى المجتمعات الحية، ويتيسر الكشف فى نهاية الأمر عن غيرها مما يكون ممكنا، وبهذا يكون فى مقدور الباحث أن يفهم أيضاً وظيفتها، والعلاقات القائمة بين كل نمط وآخر.

ولقد تأيدت صحة هذا المنحى من الدراسة، عنده، بموجب البرهان الذى بلغه شتراوس بالاستنباط الخالص، على أن ميكانيزمات التبادل Peciprocity المعروفة فى الأنثروبولوجيا الكلاسيكية أى تلك التى تقوم على التنظيم الثنائى Dual والزواج المتبادل بين طرفين أو بين أطراف يكون عددها مضاعف العدد اثنين - إنما هى حالة خاصة لطراز أوسع من التبادل بين أى عدد من الأطراف. ولقد ظلت هذه الواقعة محجوبة عن الملاحظة لأن الأطراف فى تلك الزيجات، لا تعطى لأولئك الذين تأخذ منهم ولم تكن تأخذ ممن يعطونها بدلاً من الأخذ والعطاء من بعضها الآخر. بل تعطى وتأخذ من أطراف مختلفة تلتزم إزاءها بعلاقة تؤدى عملها فى اتجاه واحد فقط.

وبالانطلاق من نتائج الدراسة الرياضية (أى الاستنباطية)، تكدست المعطيات وانتظمت، وبهذا اتضح الامتداد الواقعى للنسق وقدم تحليله النظرى الأول. وعلى أساس من هذا التحليل النظرى المعمم أصبح من اليسير فهم الكثير من الأعراف المتعلقة بالزواج التى كان بعضها أمرا لا يعقله الانثروبولوجى، ولكنها تصبح أمرا واضحاً متى اعتبرت صيغا أو وجهات Modalities مختلفة

لقوانين التبادل[٤٠]. وهذا يذكرنا بما صنعه آينشتين فى نظرية النسبية العامة التى استطاعت أن تفسر فى صيغة واحدة ما كان يعد فى النموذج النيوتونى أمورا تحدث اتفاقا أو مصادفة وليس لها تفسير كتكافؤ كتلة الجاذبية وكتلة القصور الذاتى[٤١].

ولقد تيسر لشتراوس بذلك أن يحل مشكلات كثيرة فى مسألة القرابة والزواج. ولم تتحقق هذه النتائج إلا بمعاملة قواعد الزواج وأنساق القرابة كنوع من اللغة، أى منظومة من العمليات التى تسمح بإقامة نمط من التواصل بين الأفراد والجماعات. وإذا كانت "نساء الجماعة" اللاتى يجرى عليهن التداول هى العامل الوسيط بين العشائر والبدنات Lineage والعائلات مثلما تكون "ألفاظ الجماعة" التى يتداولها الأفراد فهذا لا يغير قط من جوهر الظاهرة الواحدة فى كلتا الحالتين[٤٢].

ولا يقنع شتراوس بما أسماه "فويجيلين" Voegelim بإمكان المقارنة الإجرائية Operational Comparabilities (أى المنهجية) بين اللغة والثقافة أى مجموع الظواهر الاجتماعية، بل يخطو إلى ما هو أبعد من ذلك عندما يحاول إثبات إمكان المقارنة العيانية Substantial (أى الأنطولوجية) بينهما[٤٣]. وهذا يعنى لديه أن الجوانب المختلفة من الحياة الاجتماعية لا تخضع دراستها للمناهج والمفهومات المماثلة لمناهج ومفهومات علم اللغة فحسب، بل إن طبيعتها العميقة هى نفسها طبيعة اللغة[٤٤]. وهو يحاول لإثبات فرضه هذا أن يجرى ما يسميه "تجربة" Experiment التى تعنى لديه شيئا مختلفا تماما عن تجارب المعمل أو تجارب البحوث الاجتماعية. فهى تتألف عنده من ترجمة عالم الأنثروبولوجيا للسمات الرئيسية لأنساق القرابة فى أنحاء مختلفة من العالم إلى مصطلحات عامة

---

(40) Ibid., PP. 158-9.

(٤١) ألبرت أينشتين. وليوبولد انفلد ، **تطور علم الطبيعة**، ترجمة د. محمد النادى، ود. عطية عاشور ص١٦٥.

(42) Ibid., P. 159.

سبق لشتراوس عرض هذه النظرية السابقة فى :

Les Saructures élémentaires de la Parenté (1949).

(٤٣) كان عنوان البحث الذى قدمه فويجين فى ندوة علماء اللغات الأمريكية (١٩٤٩) هو :

Language and culture: Substantial and Operational Comparabilities.

(44) Ibid., P. 160.

بالقدر الذى يجعلها ذات معنى بالنسبة لعالم اللغة، مما يؤدى بها إلى أن تكون قابلة للتطبيق، بالمثل لدى عالم اللغة، على وصف اللغات التى توجد فى المناطق نفسها. فبذلك يمكن لكليهما أن يتحققا ما إذا كانت، أو لم تكن، أنماط أنساق التواصل المختلفة فى نفس المجتمعات، أى القرابة واللغة، قد سببتها، أو لم تسببها، أبنية لا واعية متماثلة. فإذا ما كان الأمر كذلك، فسنكون على يقين، فى رأى شتراوس أننا قد بلغنا صياغة أساسية حقا(٤٥).

ولقد استخلص شتراوس من تطبيق زعمه بوجود تماثل جوهرى بين بناء اللغة وأنساق القرابة، خمس نماذج رئيسية تطابق خمسة مناطق يمكن مقارنة أبنية لغاتها بأنساق القرابة السائدة فيها. وهى المجموعة الهند أوربية ، والصينية التيبتية، والإفريقية، والأقيانوسية، والأمريكية – الهندية(٤٦). وعالم الأنثروبولوجيا فى هذه التجربة يبدأ بما هو معروف لديه وهو أبنية القرابة، إلى ما هو غير ملم به وهو الأبنية اللغوية. ومن ثم فإن الطريق سيكون مفتوحاً أمام تحليل بنائى مقارن للأعراف والنظم، ونماذج السلوك المقبولة. وسنكون فى وضع يسمح لنا بفهم أوجه الشبه الأساسية بين أشكال الحياة الاجتماعية كاللغة والفن والدين، التى تبدو مختلفة عند السطح . وفى الوقت عينه سننعم بالأمل فى التغلب على التعارض بين الطبيعة الجمعية للثقافة، وتجلياتها فى الفرد، طالما أن ما يسمى "بالوعى الجمعى" قد لا يعدو أن يكون – فى التحليل الأخير– تعبيرا، على مستوى الفكر والسلوك الفرديين، عن وجهات Modalities وصيغ زمانية معينة لتلك القوانين الكلية التى تؤلف النشاط اللاواعى للعقل(٤٧).

بهذه اللمسات الخاطفة السابقة تتحدد أبرز الخطوط الرئيسية لبنيوية ليفى شتراوس الذى يوافق على الحكم الذى أصدره جان بوييون Pouillon عليه حيث قال عنه أنه لم يكن "الأول" أو الوحيد الذى ألح على الطابع البنائى للظاهرة الاجتماعية، ولكن أصالته تقوم على أخذه لهذا الطابع مأخذ الجد، واستخلاصه بصفاء كل ما يترتب عليه (*).

(45) Ibid., P. 161.
(46) Ibid., PP. 161-2.
(47) Ibid., p. 163.

(*) صدر شتراوس بهذه العبارة مقدمته للطبعة الفرنسية من كتابه Structural Anthropology مقتبساً أياها من الدراسة التى نشرها بوييون عن أعمال شتراوس فى:
Les Temps Modernes, XXI (1956), P. 158.

والواقع أن منحى شتراوس تكاملى وكلى النزعة كما تقول كلير جاكوبسون. وبهـذا المعـنى لم ينشق على بواس ولووى، وكروبر وغيرهم من الرواد فى هذا المجـال. ويـرى فى الانـثروبولوجيا، بأوسع معنى، دراسة للإنسان فى الماضى والحاضـر، وفى كل جوانبه، الفيزيائية واللغوية، الواعية واللاواعية. وكان معنيا فى تطويـره لمفهـوم "موس" Mouss للظاهرة الاجتماعية الشاملة بوصل ما هو مـتزامن Synchronic بمـا هـو عـبر زمـنى diachionic، والفـردى بالثقافى والفسيولوجى بالسيكولوجى والتحليل الموضوعى للنظم بالخبرة الذاتية للأفراد(٤٨).

ويجمـل شـتراوس السـمات والأهداف الأساسية التى تيمز أنثروبولوجيته البنائية فى ثلاث: الموضوعية، والشمول، واحتواء المعنى Meaningfulness. فأما الموضـوعية فـهى الهـدف الأول للأنـثروبولوجيا من حيث هى تغرس العادات الموضـوعية، وتعـلم المناهج الموضوعية. ولكن ليس بمعناها البسيط الذى يمكن الملاحـظ مـن وضع نفسه فوق اعتقاداته الشخصية وتفضيلاته وتحيزاته فهذا أمر ينطبق على كل علم، بل هى موضوعية على مستوى أرفع: فليس على الباحث أن يضـع نفسـه فوق القيم التى يسلم بها مجتمعه أو جماعته فقط، بل عليه أن يتبنى أيضاً مناهج فكر معينة. فيقوم باستدلالاته على قاعدة من المفهومات التى لا تصدق فحسب بالنسبة للملاحظ الأمين والموضوعى، بل بالنسبة لكل الملاحظين الممكنين. فـليس عـلى الأنـثروبولوجى أن يـنأى عن مشاعره الخاصة، بل عليه أن يخلق مقولات ذهنية جديدة، ويعاون على إدخال تصورات عن الزمان والمكان، والتضاد والتـناقض، تكـون غريبة عن الفكر التقليدى مثلما هى الحال مع المفهومات التى تواجههـا اليوم فروع معينة من العلوم الطبيعية. فتلك الصلة بين الطرق التى تقرر فيها نفس المشكلات فى مباحث تبدو شديدة التباين، تلك الصلة أدركها "نيلس بور" Bohr عـلى نحـو مـثير للإعجـاب حينما كتب: "إن الفروق التقليدية (للثقافات الإنسـانية).. تشـبه فى كثير من النواحى الأساليب Modes المختلفة التى تعادلها ويمكن بمقتضاها وصف الخبرة الفيزيائية (٤٩).

(48) Translators Preface to **Structural Anthropology**, P. XI.
(49) N. Bohr. "Natural Philosophy and Human C. Lévi-Strauss, **Structural Anthropology**, P.364.

ورغم هذا فإن الجهود المضنية لتحقيق الموضوعية الكاملة لا يمكن أن تمضي قدما إلا على مستوى تحتفظ فيه الظواهر بمعناها بالنسبة للإنسانية. ذلك المعنى الذى يمكن أن يستوعبه العقل والوجدان بوساطة فرد واحد. فهذه نقطة شديدة الأهمية لأنها تمكننا من التمييز بين نمط الموضوعية الذى تتطلع إليه الأنثروبولوجيا وذلك الذى تستهدفه سائر العلوم الاجتماعية التى ليست أقل صرامة، ولكنه من مستوى آخر. فضروب الواقع التى يشغل بها علم الاقتصاد وعلم السكان ليست أقل موضوعية، ولكننا لا نتوقع منها أن تكون ذات معنى طالما كنا بصدد خبرة الذات الشخصية التى لا تواجه قط فى مجرى تطورها التاريخى أشياء مثل القيمة (بالمعنى الاقتصادى) والربحية Profitableness والمنفعة الحدية، أو الحد الأقصى للسكان maximum population فكل هذه الأمور تصورات مجردة، يؤدى استخدامها إلى تقريب العلوم الاجتماعية من العلوم الطبيعية، ولكن بطريقة مختلفة تماماً. فالأنثروبولوجيا تهدف إلى أن تكون علما سميولوجيا Semiological، يتخذ من "المعنى" مبدأ موجها. ويرى شتراوس فى هذا التمييز مبرراً يضاف إلى مبررات أخرى لما ينبغى أن تكون عليه الصلة الوثيقة بين الأنثروبولوجيا وعلم اللغة الذى يعنى، وهو بصدد الواقعة الاجتماعية للكلام، بتجنب الفصل بين الأساس الموضوعى (وهو الصوت Sound) ووظيفته الدالة Signifying وهى (المعنى)[٥٠].

أما الهدف الثانى للأنثروبولوجيا فهو الكلية أو الشمول الذى يرى فى الحياة الاجتماعية نسقا ترتبط كل جوانبه فيما بينها على نحو عضوى. ولذلك تعنى بمنهج صوغ النماذج . ويحفز الأنثروبولوجى إلى خلق النماذج، الكشف عن "الشكل الذى يكون مشتركا" بين مختلف تجليات الحياة الاجتماعية ومظاهرها[٥١].

بيد أن السمة الأصيلة الثالثة للبحث الأنثروبولوجى، وهى أشد أهمية مما سبقها، فليس من اليسير تعريفها وتحديدها. فلقد ألفنا أن نضفى مصطلحات سالبة على أنماط المجتمع الذى يعكف الأثنولوجى على دراسته بحيث أمسى من العسير أن نتعرف على مبررات إيجابية فى اهتمامه بدراستها. فقد أصبح من المألوف، وهو ما يتجلى من أسماء الكراسى الجامعية المخصصة للأنثروبولوجيا، أن تكون

(50) Ibid., PP. 364-5.
(51) Ibid., P. 365.

معـــنية بدراســـة المجتمعات "غير" المتمدينة، والتى "ليس" لها نظام للكتابة، والتى تـــدرج تحـــت نمـــط "قبل" أو "غير" صناعى. إلا أن من وراء كل هذه التعبيرات السالبة ثمة واقع ايجابى: فهذه المجتمعات تقوم بدرجة أكبر مما هو فى غيرها من المجتمعات، على العلاقات الشخصية والعلاقات العينية بين الأفراد(٥٢).

وفى هذا الصدد، يرى شتراوس أن المجتمعات الحديثة هى الأولى بتعريفها باصطلاحات سالبة. فعلاقاتنا الواحد بالآخر علاقات شذرية اتفاقية تقوم على خبرة إجماليـــة عامـــة. وهى نـــتيجة لعملية من إعادة البناء غير المباشرة عبر الوثائق المدونة. فلم نعد على صلة بماضينا عن طريق تقاليد شفهية تتضمن اتصالاً مباشراً بالآخرين (كالكهنة والحكماء والشيوخ) بل من خلال الكتب المكدسة فى المكتبات، تـــلك الكتب التى يشق علينا أن نستخلص منها صورة عن مؤلفيها. ونتواصل فيما بينـــنا بكل أنواع الوسائط، وثائق مدونة كانت أو أجهزة إدارية، وهى وسائط توسع بلا ريب من مدى اتصالنا إلا أنها تجعل من هذه الاتصالات أمرا "غير أصيل" (أو صـــادق مـــع النفس) unauthentic . فهذا هو شأن العلاقة بين المواطن والسلطات العامـــة(٥٣). غيـــر أن المجتمعات الحديثة ليست "غير أصيلة أو صادقة مع النفس" تماماً، ولكن على الأنثروبولوجيا أن تحدد "مستويات الأصالة أو الصدق مع النفس" فيمـــا بيـــنها على النحو الذى يقوم به الاثنولوجى فى دراسته لقرية أو مشروع، أو جيرة فى مدينة، حيث يجد مهمته ميسرة لأن كل واحد هناك يعرف كل واحد آخر تقريـــبا. وقـــد يكشف البحث الأنثروبولوجى أن القبيلة الميلانيزية والقرية الفرنسية (المعاصرة) ينتميان ككيانات اجتماعية إلى نفس النمط، ولكن ذلك لا يصدق إذا ما خرجـــنا إلى وحدات أكبر. ومن هنا يكون الخطأ الذى يقع فيه هؤلاء الذين يؤثرون الدراسات عن "الطابع القومى" إذا ما أرادوا أن يعملوا وحدهم كعلماء انثروبولوجيا. وذلـــك لأن أشـــكال الحيـــاة الاجتماعية المختلطة على نحو لا واع بحيث لا يمكن تمييـــزها، وهى الـــتى يقيمـــون دراساتهم عليها، لن تؤدى بهم إلا إلى واحدة من نتيجـــتين. فإمـــا أن يضـــيفوا كل الأهمية على أسوأ أشكال التحيز، أو على الأكثر التجريدات ضحالة (٥٤).

(52) Loc. Cit.
(53) Ibid., P. 366.
(54) Ibid., PP. 367-8.

ومهمـــا يكـــن من أمر فإن أبرز ما يميز "الأصالة أو الصدق مع النفس" هو إمكـــان ردها إلى العقل الإنسانى الذى لا يتغير، أو بعبارة أخرى النشاط اللاواعى لـــلعقل الـــذى يشارك فيه البشر جميعا، ولكنه ليس العقل المفطور innate، بل هو نســـق من المخططات التى يمكن أن تفسح لها مكاناً بين الأبنية الدنيا والعليا. فعن طـــريق الإجـــراء المنهجى للمخططات التصورية تتحقق المادة والصورة اللتان لا تتمتعان بأى وجود مستقل، كأبنية، أى كيانات امبريقية ومعقولة (٥٥).

فـــإذا مـــا كـــان النشـــاط اللاواعى للعقل ينطوى على فرض أشكال على المحـــتوى، وإذا مـــا كـــانت هـــذه الأشكال هى نفسها بالنسبة لكل العقول، القديمة والحديـــثة، البدائية والمتمدينة – فمن الضرورى والكافى أن نصل للبنية اللاواعية الكامـــنة فى كـــل نظام وفى كل عرف، لكى نحصل على مبدأ للتفسير يصدق على سائر النظم والأعراف(٥٦).

فمطمـــح البنيوية إذن هو إقامة مبدأ كلى لتفسير الإنسان من خلال مظاهره المـــتعددة المتباينة. ولابد لبلوغ هذا المطمح من مبادئ للتحليل تقوم على الاقتصاد فى التفســـير، ووحدة الحل، وإمكان استعادة المنظومة كلها ابتداء من شذرة، والتنبؤ بمـــا يلحقها من تطورات. فبين الواقع والبناء تضاف أداة الباحث وهى "النموذج"، وبيـــن الواقع والنموذج تقوم قواعد التجريد الصورى التى من شأنها أيضاً أن تعين سلامة المعالجة النظرية للنموذج وصحتها.

"فالـــتكامل المنهجى للعمق والشكل du fond et de la forme يعكس بطريقته، تكاملاً أشد جوهرية، هو تكامل المنهج والواقع(٥٧)".



(55) C. Lévi-Strauss, **La Pansé souvage**, PP. 173-7, Cite dans Piaget , **Le Structuralisme, PP. 93-4.**

(56) C. Lévi-Strauss, **Structural Anthropology, P. 21.**

(57) C. Lévi-Strauss, **Le Totemisme Auourd'hui, P.131.** Cite dans: S. Thion, "Structrologie" **Alteheia**, P. 227.

"تحليل ونقد"

لا ريب أن شتراوس قد استطاع أن يضع مشكلة العلاقة بين الباحث وموضوع بحثه كما تضعها العلوم الطبيعية فى أحدث تطوراتها وخاصة فى الفيزياء النووية. وبهذا يفضل موقف الوضعيين الذين وضعوا المشكلة كما كانت تضعها الميكانيكا الكلاسيكية. ورغم اعترافه بنوعية الظاهرة الإنسانية والاجتماعية، إلا أنه لا يفرق بين نوعين من العلم، أحدهما طبيعى ومضبوط، والآخر إنسانى واجتماعى، بل ثمة منحيان أحدهما فقط علمى بالروح pour son esprit[٥٨]. ويتخذ من علم اللغة الذى يضعه فى مرتبة العلوم الطبيعية والمضبوطة، نموذجه المحتذى فى كل بحوثه. وهكذا نعود إلى النزعة الطبيعية ولكن دون محتوى طبيعى. فهو يقيمه على تصوراته الفلسفية الخاصة عن الإنسان. وهو إذ يحرص على القسمة الثنائية بين الطبيعة والثقافة، فريثما يجعل الثقافة طبيعة أخرى تسود البشر حتى أعمق أعماق اللاوعى. فالثقافة عنده فكر متموضع. و"العقل الإنسانى، بصرف النظر عن هوية الحاملين العارضين Occasional Carriers لرسائله يكشف ... عن بنية يمكن تعقلها[٥٩]". ومن ثم نجد أنفسنا مرة أخرى حيال ضرب من العقل الموضوعى الذى يسرى فى كل شىء، البشر بالنسبة إليه مجرد نقلة عابرين لا يملكون من أمر أنفسهم شيئاً. بل إن الأساطير التى تعد عند شتراوس التعبير الأصيل عن البنية العميقة للعقل الإنسانى، لا يهم شتراوس أن يبين لنا كيف يفكر فيها البشر. ولكن الذى يهمه هو كيف تفكر الأساطير من خلال البشر ، وكذلك كيف تفكر الأسطورة الواحدة فى الأخرى، فالبشر ليسوا واعين[٦٠]. فكما أن الناس لا يتكلمون لغة معينة دائماً، كما قال سوسير Saussure من قبل، بل اللغة تتكلم خلال الناس، كذلك الناس لا يفكرون بالأساطير، وإنما الأساطير هى التى تفكر من خلالهم [٦١] .

---

(58) C. Lévi-Strauss "Critéres... "**Aletheia,** P. 209.

(59) C. Lévi-Strauss, **Le Cru et Le Cuit,** P. 21, Quoted in S. Rayfield, The Dualism of Lévi-Strauss, **International Journal of Comparative Sociology,** Vol. 12, No. 4, (December 1971) P. 275.

(60) Rayfield, **Op. Cit.** P.275.

(٦١) هنرى والد، "البناء والبنائى والبنائية"، ترجمة فؤاد كامل **ديوجين**، عدد ١١ مايو ١٩٧٠، ص٢٩.

فهنا نجد ردا إلى "نزعة ثقافية"، أن احيز هذا التعبير، أو صورة من صور "النزعة السوسيولوجية" ترد كل شيء إلى أصل واحد ومبحث بعينه. ويثبت هذا الرد من ثنايا التعارض الجوهري الذي أقامه شتراوس بين الطبيعة والثقافة. ويتضح تماما في دراسته للقرابة (١٩٤٩)، وفي دراسته الحديثة للصلة بين السلالة Race والثقافة (١٩٧١). ففي تحليله للأبنية الأولية للقرابة يستبعد كل تفسير بيولوجي يردها إلى صلة الدم والعصب لكي يردها إلى مبدأ التبادل وهو مبدأ ثقافي. وكذلك يرى السلالة وظيفة من وظائف الثقافة، "فشكل الثقافة التي يؤثرها الناس في مكان أو آخر في طريقة حياتهم الماضية أو الحاضرة، هذا الشكل هو الذي يحدد إلى مدى بعيد خطوات تطورهم البيولوجي واتجاهها [٦٢] ".

فالبيئة الإنسانية ليست بيئة طبيعية لأن خصائصها المميزة تنشأ عن شروط وأوضاع تقنية اقتصادية، واجتماعية، وسيكولوجية، تخلق من خلال عملية الثقافة بيئة خاصة لكل جماعة. والعلاقة بين التطور العضوي والتطور الثقافي ليست علاقة تمثيلية فقط، وإنما هي أيضاً علاقة تتام. ويمكن للسمات الثقافية، وإن لم تتحدد وراثيا، أن تؤثر في التطور العضوي[٦٣] .

والغريب أنه وهو في استنكاره للأولوية البيولوجية في حالتي القرابة والسلالة نجده واقعا تحت سحرها، فهو يهاجمها وهو في أحضانها. ففي حالة القرابة يتخذ مما صنعه العالم البيولوجي المعاصر "تايسير" Teissir مثلاً على وحدة المنهج في فهم اللغة. فقد بين تايسير بصدد بحثه لنمو أعضاء بعض المفصليات ذات الزوائد crustaceans، أن صياغة قوانين هذا النمو تستلزم الاعتماد على الأبعاد النسبية للأجزاء المكونة للزوائد الحادة، فهذه العلاقات هي التي تسمح باستخلاص ثوابت إحصائية، تجيز بدورها استنتاج قوانين عامة تحكم نمو هذه الكائنات العضوية. فوجه التماثل بين هذا المجال البيولوجي ومجال اللغة هو أن معقد الأهمية لم يعد موقوفا على أشكال الحيوان وأعضائها بل أصبح موجها بإقامة علاقات مجردة وقابلة للقياس هي التي تكون في نهاية الأمر الطبيعة الأساسية

---

(٦٢) كلود ليفي – شتراوس، السلالة والحضارة، ترجمة د. فتحي الشنيطي، المجلة الدولية الاجتماعية، عدد ٨ يوليو ١٩٧٢، ص٣٠.

(٦٣) المرجع السابق ص٣٣.

للظاهرة المدروسة. ويعترف شتراوس بأن ما طبقه على أنساق القرابة وقواعد الزواج هو نفس المنهج [٦٤]. كذلك في السلالة والثقافة، يرى تماثلاً بين الدراسة البيولوجية والدراسة الثقافية. فالثقافة يمكن أن تقارن بتلك التركيبات غير المنتظمة من السمات الوراثية، التي تسمى عادة سلالات، وتتألف أية ثقافة من عدد وافر من السمات تشترك في بعضها بدرجات متفاوتة مع ثقافات أخرى، سواء كانت مجاورة لها أو بعيدة عنها، على حين تكون ثمة ثقافات أخرى أشد منها أو أقل احتفاظاً بطابعها الخاص بها. وتجد هذه السمات التوازن داخل نسق يتعين أن يكون قابلاً للحياة والنمو، وإلا سيجد نفسه وقد نحته جانباً وبالتدريج أنساق أخرى أفضل استعداداً منه للانتشار والتكاثر. والشروط اللازمة لنمو هذه الاختلافات إلى الحد الذي يغدو عنده التمييز بين ثقافة وجاراتها بارزا بقدر كاف، هي شروط مماثلة للشروط الملائمة لاختلاف بيولوجي بين الشعوب: أي العزلة النسبية لفترة طويلة والتبادل المقيد، سواء كان تبادلا ثقافيا أو وراثيا[٦٥].

هذا فضلاً عما يشير إليه دوما من فضل "جولد شتين" في إرساء أهم مبادئ التحليل البنائي في كتابه "بنية الكائن العضوي" كما ذكرنا من قبل[٦٦].

ألا يسوغ لنا هذا أن نعده كما أسلفنا نزعة طبيعية دون محتوى طبيعي، أو على الأخص نزعة بيولوجية دون محتوى بيولوجي؟

ولا يعنينا من شتراوس أن نناقش ما في هذه المماثلات من صحة عيانية Substantive (أو مضمونية) فهذا أمر متروك للبحث العلمي المتواصل، فما يهمنا فيها هو السلامة المنهجية التي تؤلف قضية الموضوعية في نهاية الأمر.

فعندما يقيم شتراوس تعارضا أو يصطنع تقسيما ثنائياً بين الوعي واللاوعي، فإنما يقيمه بين وعي الباحث وبين الطبيعة اللاواعية للظاهرة الثقافية التي يدرسها. ولا ندري لماذا يفترض - دون إثبات - هذا اللاوعي أساساً لطبيعة العقل الإنساني

---

(64) C. Lévi-Strauss, Language and Analysis of Social laws, American Anthropologist, P.158.

(٦٥) ليفي شتراوس، السلالة والحضارة، ص٣٢.

(66) C. Lévi-Strauss, Structural Anthropology, P.280.

وأنشطته، ويجعله شرطا مسبقا لسلامة المناهج وصحة النتائج. لا بأس على شتراوس إذا ما رأى فى تصورات موضوعات البحث عن أنفسهم أو ما يسميها "بواس" بالتفسيرات الثانوية تشويها أو معوقا لبلوغ حقيقة الظاهرة. فهذا ما سبق أن أشار إليه ماركس وانجلس من قبل فى "الأيديولوجية الألمانية" من أن الملاحظة التجريبية لابد أن تظهر فى كل حالة على حدة تجريبيا، ودون أى تأمل أو غموض صلة البناء بالإنتاج. فالبناء الاجتماعى والدولة ينشأن باستمرار عن المسار الحى لأفراد معينين، ولكن ليس الأفراد على نحو ما يتصورون أنفسهم أو يتصورهم غيرهم، بل كما هم فى الواقع، أى كما يعملون وينتجون ، ومن ثم كما يعملون فى نطاق حدود مادية معينة مستقلة عن إرادتهم[٦٧]. فهذا الشرط المنهجى وهو اطراح التصورات الذاتية لموضوعات الدراسة، أو عدم التسليم بها مقدما للموقف المراد بحثه، شرط سليم لإجراء عديد من البحوث واستخلاص مختلف التفسيرات التى تقبل التحقق من صدق محتواها أو كذبه. فليس المناط هو ما يجرى فى وعى الأفراد أو لا وعيهم، بل ما يجرى فى الواقع. ولا يعنى هذا أن نضع ثنائية بين الوعى واللاوعى بل الأصح بين الوعى والواقع. فاللاوعى لا يستنفد الواقع، ولا يمكن أن يستبدل به كما صنع شتراوس. فكل ما يؤلف بنية اللاوعى فى العقل الإنسانى عنده هو نفسه مكونات الواقع الإنسانى. فهذا افتراض ميتافيزيقى لم يثبته البحث وليس من شأنه أن يثبته، وكأن هناك كيانا قائما فى مكان ما تتوزع خصائصه على كل صور الثقافة الإنسانية وله طبائعه الثابتة التى لا تتغير. وهذا اللاوعى يكاد أن يكون انعكاسا أو خضوعا لوعى آخر صادرا عن جهة أخرى غير الإنسان، لأن النماذج الدقيقة التى يصفه بها شتراوس لابد أن يكون هناك مصدر ما أو سلطة معينة وضعته، ورسمت حدوده، ونظمت قواعده التى لا تختلف فى الأسطورة واللغة والقرابة وغيرها من ضروب الثقافة الإنسانية. وهكذا نعود إلى كانط بعد أن نتخفف من ترانسندنتاليته [*]، فثمة تطابق بين العقل والظاهرة (بل والشيء فى ذاته كذلك).

---

(67) Marz and Engels, **German Ideology, Moscow** (1964) PP. 36-7.

(*) صرح شتراوس فى كتابه Le cru et la Cuit, P.19 بأن ينيوتيه "كانطية دون ذات ترنسندنتالية Quoted in : H. Nutini, the Ideological Basses of Lévi-Strauss's structralism **American Anthropologist** Vol. 73, No. 3 (1971) P. 538.

فـليفى شتراوس كما يقول بياجيه هو التجسيد الكامل للإيمان بدوام الطبيعة البشـرية وثـباتها، ونماذجه البنائية ليست نماذج وظيفية أو نشوئية Génétiqué أو تاريخية ، ولكنا نماذج استنباطية. والفاعلية العقلية لديه لا يمكن أن تكون خواصها انعكاساً للتنظيم العينى للمجتمع. فهو ينكر أسبقية ما هو اجتماعى على ما هو عقلى كما ذهب دوركايم، بل الأمر على النقيض من ذلك، فمن وراء العلاقات العينية ثمة بـناء لا واع لا يمكن بلوغه إلا بالتكوين الفرضى الاستنباطى للنماذج المجردة كما يقول[٦٨].

ويكـفى أن يصـوغ الباحث نموذجه عن البناء بشرط أن يضمنه زوجيات كثيرة من التقابل، فهذا هو شأن العقل عند شتراوس فى مزاولة عمله، يكفى هذا أن يكون وصفاً لما يجرى فى الواقع بالفعل وليس على الباحث من تثريب إذا ما أدخل نماذجـه فى الحاسـب الإلكـترونى ليستخرج منه كل ما يصدق على كل حالات الظاهـرة فى كـل مكان وزمان. ويدهشنا شتراوس بثقته الراسخة عندما يعلن أن حسبه أحياناً حالة واحدة لكى يصوغ نموذجه. فهو يقول "نحن نبدأ بأسطورة لم يقع عـليها الاختـيار تعسفيا وتحكما بل قد انتقيت بالأحرى بسبب شعور حدسى بأنها واعـدة منـتجة"[٦٩]. ويـنـبغى هـنا أن نفـرق بين الحدس والاستبصار من جهة والافتراض أو وضع المصادرات Postulation من جهة أخرى. فالأول يظل بعيداً عن إمكان التحقق العلمى أما الثانى فيدخل فى تركيب استنباطى – استقرائى يمكن أن يخضع للتحقق والإثبات . ومعنى التجربة Experiment عنده شديد الغرابة، فهو يخـلعه مـثلاً على مجرد محاولة تطبيق ما تكشف فى اللغة من أبنية أساسية على أنساق القرابة وقواعد الزواج.

ولكـن مـا يـزال هناك سؤال يلح علينا: ألا يكفى استخدام مناهج اللغويين الـناجحة، أم لابد أيضاً من تطبيق نظرياتهم على كافة الظواهر؟ هل هناك ضمان عـلوى مسبق لا يجعل من اقتراحات سوسير وتروبتسكوى وبواس المنهجية بشأن دراسـة الـلغة، وابـتكاراتهم لمفهومات الفونيم والمورفيم وغيرها، لا يجعل منها

(68) J. Piaget, Op. Cit., P. 90.
(69) C. Lévi-Strauss, Overture to le cru le cuit, Eng. Trans, P.43 Quoted in/J Rayfield. Op. Cit., P. 278.

محــض مصادفة قد تعدل منها تطورات العلم اللاحقة؟ أغلب الظن أن شتراوس لا يســاوره الشك، فالأبنية قد تحددت ولا يمكن أن يعتورها التغير، وما على النماذج التى يقترحها الباحث إلا أن تقتنصها فى صيغ رياضية لا يتسلل إليها الزمان.

ونجـد أنفسـنا مـرة أخـرى أمـام خلط متعمد بين المستوى الأنطولوجى والمسـتوى المنهجى فى دراسة الظاهرة. فشتراوس لا يفرق فى تحليله البنائى كما يقـول "نوتيـنى" بين "ما هو خاصة أنطولوجية للخبرة الاجتماعية العينية، وما هو وسـيلة ابستمولوجية لتحليل هذه الخبرة(٧٠)". فإذا كان "التبادل" هو أساس المجتمع الإنسـانى وخاصـة فى أنسـاقه الرئيسية التى درسها وهى الاقتصاديات والقرابة واللغة، فإنه يبرره بتوكيدات قاطعة يهيب بها ببنية العقل الإنسانى نفسه القائمة على الثـنائية. فالقـرابة عنده مثل أنساق اللغة "توجد فقط فى عقول البشر" وهى "نسق تعسـفى مـن التمثلات أو التصورات"، ولكى "نفهم أساسها المشترك لابد للمرء أن يـلجأ إلى أبنية أساسية معينة للعقل الإنسانى"(٧١). وتتألف هذه الأبنية من طراز من الثـنائيات المتقابلة، ولكن كيف نعرف هذا؟ لأننا نرى فى السلوك الإنسانى كله أن العقل الإنسانى ينشئ مقولات منطقية مؤسسة على مبدأ ثنائى Binary فإذا ما سألنا: لمـاذا يصـنع العقل الإنسانى ذلك؟ فإن الجواب هو: بسبب بنائه الأساسى، وهكذا نكون بصدد دور منطقى(٧٢).

ومهمـا يكـن مـن أمر الألعاب النارية Fire Works العقلية التى يحيط بها شـتراوس أفكاره الأنثروبولوجية، وهى التى تفقده الحظوة لدى زملائه الامبريقيين كمـا يقـول ليتش Leach(٧٣)، فإن شتراوس قد نجح على الأقل فى كشف قصور المـناهج الوضـعية فى دراسـة الظواهـر الإنسانية لوقوفها عند سطح الظواهر وتجزئـتها إلى ذرات. واسـتطاع كذلك أن يبرز إلى الضوء الباهر تفرقة جوهرية بيـن عالم الخبرة العينية المباشرة، والصورة العلمية التى تهدف إلى كشف أعماقه، والتمييز بين متغيراته وثوابته. كما لا يمكننا أن نغفل أهمية تعيين مجالات النماذج

(70) H. Nutini, Op & Cit., P. 541.
(71) Lévi-Strauss, Les Structures élémentaire de la Parenté, PP. 95-96. Quoted in: J. Rayfield, **Op. Cit.**, P. 272.
(72) Ibid., P. 67.
(73) H. Nutini, **Op. Cit.**, P. 537.

الآلية والإحصائية التى يؤدى الخلط بينها إلى الكثير من اختلاف التفسيرات وتشتت النتائج ، فالتمييز بين نوعين من النماذج أمر جوهرى لتحديد مشروعية التعميم المتاحة لكل واحد منهما كى يتيسر رد النتائج إلى "مقام مشترك"، بلغة الحساب وهذا من شأنه أن يحمل على خلق كثير من أوجه الاتفاق بين العلماء التى تدفع بمشكلة الموضوعية إلى مشارف الحل.

وإذا ما أهملنا ما يقترن بالبنيوية من تشيع يجعلها "مودة" فكرية ومذهبا فلسفيا، فمن الممكن أن نعدها دعوة للتآزر بين العلوم الطبيعية والإنسانية جميعا، وإلى التبادل والتفاعل فيما بينها.



٣ - الموضوعية فى القياس الاجتماعى

"سوسيومترية مورينو"

لا يعد مورينو السوسيومترية عملا مردودا إلى فرد واحد، بل هو جهد جمعى فى مناخ اجتماعى مؤات.

والذى يشكل أصالة السوسيومترية كما يقول "جيرفيتش" Gurvitch هو أن المقياس Metrum هو فحسب وسيلة فنية محددة جدا للحصول على فهم أفضل للعلاقات الكيفية بما هو اجتماعى Socius تلك العلاقات التى تتميز "بتلقائيتها" ومقوماتها الإبداعية، وبصلتها باللحظة الراهنة Moment وتكاملها فى تشكيلات عينية متفردة[٧٤].

ولم تنشأ السوسيومترية كقرين أو مرادف للإحصاء الاجتماعى، لأن فى طبيعة الظواهر الاجتماعية - كما يقول "بيرجس" Burgerss ما يدعو إلى أفراد مناهج قياسية خاصة. فالمجتمع الذى تعنى به السوسيومترية ليس تجمعا من الكيانات العضوية الفردية، كما هو الحال فى الدراسات السكانية، بل هو المجتمع المؤلف من الأشخاص والعلاقات بين الأشخاص، فهكذا دعت الحاجة إلى

(74) G. Gurvitch, Sociometry in France and the United States, (1949) P. 2. Quoted in: J. Morino et al. (ed) The Sociometry Reader. P. IX.

السوســـيومترية لتحـــليل العلاقات القائمة بين الأشخاص، واصطناع أدوات خاصة لقياســـها. فهى تختلف عن الإحصاء لأنها تتعامل مع كل أنماط القياس اللازمة لفهم الســـلوك الإنســـانى وليس مع تلك التى تتطلب صيغا إحصائية(٧٥). كما يرى "فون فيــزه" Wiese فى السوســـيومترية منهجاً فى وسعه أن يرفع العلم الاجتماعى من مستوى التنجيم إلى مستوى علم الفلك(٧٦).

أما "مورينو" نفسه فيرى أن حجر الزواية فى سوسيومتريته هو مبدأ التلقائية والإبـــداع. وقد أنشأت منهجية تجريبية يمكن تطبيقها على العلوم الاجتماعية جميعا. فالتـــنقيح السوســـيومترى للمنهج العلمى فى العلوم الاجتماعية هو الذى يجعل من قيامهـــا عـــلماً للمجـــتمع أمـــراً ممكناً. وهى تحول موضوعات بحثها من مجرد موضـــوعات إلى فاعـــلين مشاركين مقومين. ويغدو العلم الاجتماعى سوسيومترياً بـــالقدر الذى يتيح لموضوعاته مركز الصدارة فى البحث، وبالقدر الذى يكون فى وســـعه أن يقيـــس أنشـــطتهم، فالسوسيومترية تعمل فى نطاق الجماعات الفعلية أو المـــتوقعة، وتطور إجراءاتها التى يمكن استخدامها فى المواقف الفعلية. فهى تولى أهميـــة لديـــناميات الجماعة وسلوكها، تكافئ ما توليه للقياس والتقويم. ولقد اقتصر القيـــاس الاجـــتماعى فى مـــراحله المـــبكرة على مجرد العد، مثل عد الكلمات أو الأفعـــال، أو الأدوار، أو ضروب الاختيار والنبذ، فهذه الصور الساذجة الخشنة من القيـــاس كانت خطوة أولى لا غنى عنها قبل أن تصطنع وحدات مقننة ذات صحة كلية(٧٧).

ولقد كانت الولايات المتحدة بمثابة الحاضنة التى أفرخت فيها السوسيومترية فقـــد كـــانت فى الفترة التى ظهرت فيها السوسيومترية لأول مرة رابطة تتمتع فيها الجماعات الصغيرة بدرجة من الاستقلال فى العمل أكبر مما هو قائم فى فرنسا أو ألمانيـــا أو روســـيا السوفيتية، ومن ثم كانت أيسر طواعية للتجارب المفتوحة على الجماعـــات الصـــغيرة. كمـــا أن غيـــبة الأيديولوجيـــة الدينية أو الثقافية الشاملة كالماركســـية والكاثوليكيـــة أو الـــنزعة القوميـــة لـــم تقف فى طريق نمو "تلقائية"

(75) E. Burgess, Sociometry, VI (1943) P. 223. Quoted in: Ibid., P.X.
(76) H. Von Weise, Sociometry in France and the United States, P. 214. Quoted in: Ibid. P.IX.
(77) Ibid., P. X.

الجماعات الصغيرة وتفتحها. وسرعان ما نجحت السوسيومترية، فى نظر مورينو، فى الولايـات المـتحدة لأنها أرضت حاجاتها الأساسية إلى التكامل فى ثقافة قومية متحدة، حيث هيأت صور السوسيومترية الثلاثة : التجربة السوسيومترية، والعلاج النفسـى الجمـاعى، والسـيكودراما Psychodrama وثاقا يضم الأجزاء معا. ولا تضـحى هذه الصور الثلاثة بتلقائية الجماعات الصغيرة وحريتها لحساب تماسكها. ويقـاس تماسـك Cohesion الجماعة بدرجة التعاون والتكامل الذى يوشك أن يقوم بيـن الجماعـات الفرعية والأعضاء على أساس الهدف الذى تكونت الجماعة من أجلـه. ومن المرجح، فى مجتمع ينمو تلقائياً – أن ينهض التماسك أو يتدهور بقدر عـدد الجماعـات الصغيرة المستقلة فيه، وعدد الأهداف (المحكات) التى يدور من حولها(٧٨).

أمـا الأهميـة التاريخية التى يضفيها مورينو على سوسيومتريته فهى التى تتمـثل فى احـتلالها موقعـا وسطا بين علم الاجتماع والاشتراكية العلمية. فيمكن القـول، بحسـب الصياغة الهيجلية للتطور الجدلى، أن علم الاجتماع هو القضية، والـنظرية الاشتراكية هى نقيضها، والسيوسيومترية هى مركبهما، على أن تنطوى كل خطوة على أكثر مما فى سابقتها، فإذا ما تحدد علم الاجتماع تاريخيا بما طوره مـن أنسـاق أو نظـريات، وتحددت الاشتراكية العلمية بثوراتها البروليتارية التى حفـزت إليهـا، فإن السوسيومترية تحدد بعملياتها وإجراءاتها، التى لا تحمل طابعا ماديا. فالسوسيومترية تعرف بما تصنعه، وتحث عليه من فعل وتبقى عليه مفتوحا ملتزمة بالدقة العلمية، والمناهج التجريبية حيث تضع الفعل تحت السيطرة والتحكم. ويصـبح عـلم الاجـتماع عـلما بقدر ما يصبح سوسيومتريا، وكذلك الاشتراكية الـثورية(٧٩). ولابد أن ينتهى الأمر بعلم الاجتماع – فى نظر مورينو – مع سائر العـلوم الاجـتماعية، والاشـتراكية الـثورية إلى التقائهما على مستوى جديد من الاستبصـار الاجتماعى، أى السوسيومترى. والتطور المنهجى للسوسيومترية هو الحـلقة الدينامية التى ستقرب من علم الاجتماع والاشتراكية العلمية حتى يصلا فى

(78) Ibid., PP. X-XI.
(79) Ibid., P. XII.

السنهاية إلى الوحدة (*). فمستويات القياس الاجتماعى المقبولة على نحو كلى شامل ستعاون على حل التوتر الدولى بين المجتمعات الشيوعية والديمقراطية. وثمة مبدآن خصبان فى السوسيومترية تشارك علم الاجتماع فى أحدهما وليس الاشتراكية العلمية، وكذلك العكس فى المبدأ الآخر. فهى تشارك علم الاجتماع الكلاسيكى الميل نحو أحكام الأنساق الاجتماعية وهو ما لا تشاركهما فيه الاشتراكية العلمية بنفس المقدار. بينما تشارك الاشتراكية الثورية فى فكرة العمل الاجتماعى المخطط مع تعديل جوهرى يخضع هذا العمل للتجريب المدبر المتحكم فيه بحيث يطبق أولاً على الجماعات الصغيرة ثم على الجماعات الأكبر إذا ما توافرت المعرفة المستمدة من الأنساق الصغيرة. ومهما يكن من أمر، فإن السوسيومترية كما يقول رائدها، لم تنشأ من فراغ، فقد أرهص الكثير من الفلاسفة الاجتماعيين وصاغوا فروضاً أتاح لها "مورينو" صياغة أجلى، ويسر لها اختباراً امبريقياً[٨٠].

وتبدأ السوسيومترية ببضعة مسلمات صريحة يعترف مورينو بأنه لا يملك الدليل القاطع على صحتها، فأولها هو أن البشرية وحدة اجتماعية وعضوية. ومتى وقع اختيارنا على هذا المبدأ الموجه فإن فكرة أخرى تنشأ بالضرورة. فلابد أن تنبثق الميول بين مختلف أجزاء هذه الوحدة تارة تجذبهم بعيداً، وتارة أخرى تجذبهم إلى بعضها البعض. وينبغى أن تتعلق هذه الضروب من التجاذب والتنافر بمؤشر Index من الوقائع البيولوجية والاجتماعية والسيكولوجية، على أن يكون قابلاً للكشف. وقد يكون لهذه الضروب من التجاذب والتنافر ومشتقاتهما تأثيرا قريبا أو بعيدا، ليس فقط على الذين يشاركون معا فى العلاقة ولكن كذلك على سائر أجزاء تلك الوحدة التى ندعوها بالبشرية. وربما كشفت العلاقات القائمة بين مختلف الأجزاء عن نظام من العلاقات يكون على درجة عالية من التمايز شأنه شأن أى نظام آخر فى سائر الكون. ويتطور تنظيم هذه الوحدة وتوزع نفسها فى المكان

(*) ترجمت بعض مؤلفات مورينو إلى الروسية بإشراف "الناشرين الحكوميين للاتحاد السوفيتى" وخاصة كتابه: Experimental Method and science of society.

(80) Ibid., PP. XXI-XIII.

وفقــا "لقــانون الجاذبية الاجتماعية" الذى يبدو أنه يصدق على كل نوع من التجمع بغض النظر عن أعضائه(٨١).

ويــرى موريــنو أن المستوى النفسى - العضوى للمجتمع يسبق المستوى النفســى - الاجــتماعى الــذى نحيــا فى نطاقــه. ولابد أن ثمة عملية من التفرد المــتزايد Individualization قد حدثت فى تواز مع التمايز المتزايد للجماعات التى تتكون من الأفراد، كما حدث تطور تدريجى من النماذج الأبسط إلى الأعقد بحسب "قــانون النشــوء الاجــتماعى" Sociogentic Law ولابد كذلك أن أمراً ما قد حدث وأدى إلى تــباعد الأفــراد بأكــثر مما كانوا عليه. وقد يكون مصدر التمايز مناخا جديــداً، أو مزجا بين جماعات سلالية مختلفة - ولكن مهما يكن من تباعد الأفراد الناشــىء عــن هذه الاختلافات فإن شيئاً بقى لهم ليملأوا الفجوة بينهم. ولئن كانت هــناك قوانيــن محتومة تتطور البشرية بموجبها، فإن النتيجة المنطقية التى تترتب عــليها هى تكيــف الإنســان معها، ولابد من اصطناع إجراءات علاجية تلائمها. وينبغى ألا تكون مثل هذه الإجراءات لونا من الإعلاء Sublimation، بل إجراءات تدع الإنسان فى الحالة التى تميل إليها تلقائيا، وتربطه بالجماعات التى يتجه عفويا إلى الانضمام إليها. فهى إجراءات تحث الإنسان على أن يمكث فى المستوى الذى يــتجه إليــه طــبيعياً. والسوسيومترية تهدف بهذا إلى تطوير إجراء علاجى يبقى الأفــراد عــلى مســتوى يقــرب من مستوى نموهم الطبيعى، ويخلو من أى تلقين عمــدى. ولكــنه يؤسس على الصلات التى تربط بينهم، وعلى الأنماط الناتجة عن تفــاعلاتهم التــلقائية. وتســتخدم هذه الأنماط بوصفها مرشداً للتصنيف، والتكوين الفرضى، وكذلك لإعادة بناء التجمعات إذا دعت الضرورة. فعندما يجد الفرد مكانه فى مجــتمعه الصــغير عــلى اتفــاق مــع القوانيــن التى يبدو أنها تحكم السمات الســيكولوجية للســكان ، وقوانيــن النشــوء الاجتماعى، والديناميات الاجتماعية، والتجاذب الاجتماعى، فلعله يكون آمنا ضد تجاوز حدود نموه الطبيعى. وقد يتطلب ذلــك الطــراز مــن الإعلاء المعدل كأداة فعالة. فهو طراز من الإعلاء الإيجابى، الإنــتاجى، العــلاجى، ولا ينشــأ ذلك الإعلاء من خلال تحليل يستدير راجعا إلى

---

(81) Ibid., P.3.

صـــدمات الماضـــى، بـــل عـــبر تدريـــب للتلقائية الفردية يقوم على تحليل للأداء الحاضر(٨٢).

ويميـــز "مورينو" طريقته السوسيومترية للإعلاء عن طريق فرويد ونيتشه. فهمـــا فى نظـــره مؤرخان. فنيتشه يتعلق بأخلاق الماضى وثقافاته التى يسعى إلى تجاوزهـــا. بيـــنما يعكـــف فرويد على الأصول الصادمة Traumatic للاضطراب النفســـى. وكلاهمـــا أيضـــاً من أتباع التحليل النفسى حينما يزكيان تلك العودة إلى الماضى، والتذكر، والتحليل كعلاج فى حد ذاته. "فالهنا والآن" يبدوان فى نظريهما أمـــرين سطحيين. ولم يعرفا ماذا يصنعان "باللحظة" الراهنة. ونجد أن مورينو يقدم لـــنا بديلاً آخر هو أن "تمضى إلى الحياة نفسها كمنتج، وأن نطور أسلوباً معينا يبدأ مـــن اللحظة مصعدا فى اتجاه تطور المجتمع التلقائى – الإبداعى، فى اتجاه الحياة والزمان"(٨٣).

فهـــو يقـــول فى موضـــع آخر، أن منحاه المنهجى هو "نفسه منحى التجربة المباشـــرة، وهـــو الإنســـان فى العمـــل (أو الفعل)، الإنسان مقذوفا به إلى العمل، فاللحظة ليست جزءاً من التاريخ، بل التاريخ منظوراً إليه كجزء من اللحظة". فهو يدرس الأشخاص حالما يدخلون تلقائياً فى علاقات تؤدى بهم إلى تكوين جماعات. فـــتدرس ردود الأفعـــال التـــلقائية هذه فى مرحلتها الأصلية عند تكوين الجماعة، والاتجاهات المنظمة فى سياق هذا التنظيم. فنحن "حاضرون" أثناء "صدمة" الميلاد ونحـــاول أن نتنـــبأ بالمســـتقبل". وعلى هذا فإن الماضى والمستقبل السيكولوجيين عنصران من عناصر "الهنا والآن" ولا يغدو للموقف أى معنى إلا إذا درسناه عندما يحدث، وعلى نحو ما يحدث(٨٤).

فأمـــا التـــلقائية لديه فهى الدرجة المتغيرة للاستجابة الملائمة لموقف يتمتع بدرجـــة مـــتغيرة من الجدة. وليست جدة السلوك نفسها مقياسا للتلقائية. بل لابد أن تقدر بالنسبة لملاءمتها للموقف. وملاءمة السلوك ليست كذلك بذاتها مقياسا للتقائية، بـــل لابد أن تقدر وفقا لجدتها. وتعمل التلقائية فى "الهنا والآن" ولا تعمل فى فراغ

(82) Ibid., PP. 3-5.
(83) Ibid., P.7.
(84) Quoted in : Ibid., P. 719.

بـــل فى علاقـــتها بالظواهـــر الـــتى تم تكونها وبالمحفوظات Conserves الثقافية والاجتماعية(٨٥).

ويتجـــلى "الإبـــداع" فى أية سلسلة من حالات الإبداع أو الأفعال الإبداعية. والتقليائية والإبداع ليستا عمليتين متماثلتين أو متطابقتين. فهما فئتان مختلفتان رغم أنهمـــا مرتبطان. فلكى يصبح الإبداع فعالا فلابد من التلقائية التى تحفزه وتنشطه. فـــالإبداع يتعـــلق "بـــالفعل الـــتام" نفســـه، بينما تتعلق التلقائية بالتهيؤ أو المبادرة readiness للفعل. والناتج المنجز للعملية الإبداعية هو ما يسميه مورينو بالمحفوظ الثقافى(٨٦).

وتســـعى اختبارات التلقائية والإبداع إلى سيرهما فى المواقف البين شخصية interpersonal والعلاقات بين الأشخاص والأشياء. ولقد تبين من الاختبارات التى طـــبقها موريـــنو فى معاهد "السيكودراما"، أن التلقائية والإبداع لدى البعض تكون أكـــثر ظهـــورا حيـــال الـــناس عـــلى حين تكون لدى غيرهم أكثر ظهورا حيال الأشياء(٨٧).

ويحـــرص مورينو، فى معرض توكيد أصالته واختلافه عن سائر أصحاب المدارس الكبرى فى علم النفس والاجتماع، يحرص على صك مصطلحات خاصة بسوسيومترية تستوعب فى جوفها مفهومات غيره.

فالمـــبدأ الـــذى يتضمن كل صور البين شخصية والاجتماعية هو ما يسميه "بالمقابـــلة (*)" وهى تعنى اللقاء، واتصال الأجساد، والمواجهة، والتعارك، والرؤية والإدراك، والـــلمس والتماس، والمشاركة، والحب والتواصل... وهى ليست صلة عاطفيـــة فحسب أو عقلية أو علمية، بل هى لقاء على أعمق مستوى من التواصل. وليســـت تشـــاعرا Enfuhlung بـــل تشـــاركا Zweifuhlung وهى قلب حدسى

(85) Ibid., P. 8.
(86) Ibid., P. 10.
(87) Ibid., P. 14.

(*) أصـــلها الألمـــانى Begegnung ويقـــول عـــنها مورينو أن من المتعذر ترجمتها حرفيا إلى الإنجـــليزية وأقـــرب تـــرجمة لها هى ما تعنيه كلمة Rencontre بالفرنسية. لذلك يترجمها بالإنجليزية إلى encounter.

reversal لـــلعلاج النفســـى بـــدلاً من أن يكون التحويل Transference والتحويل لـــلأدوار، وتحقيـــق لـــلذات مـــن خلال الآخر، فهى الهوية، والخبرة الفذة للتبادل الشامل. و"المقابلة" ارتجالية، لم تخضع للتخطيط أو التدريب أو التنظيم السابق(٨٨). وتصلح المقابلة أن تكون الأساس الحقيقى للعلاج النفسى بدلاً من أن يكون التحويل والتحويل المضاد فى التحليل النفسى(٨٩).

أمـــا القسيم Counterpart العلمى "للمقابلة" عند مورينو فهو "التيلية" Tele (*) ويعـــده الملاط الذى يضم الأفراد والجماعات معاً، بحيث يكون التماسك الجماعى، وتـــبادل العلاقـــات ، والتواصل والخبرات المشاركة وظائف "للتيليه". وبذلك يكون الإطار المرجعى الثابت "لكل" صور المناهج غير المهنية مثل إعادة الإيمان Faith healing، والإصـــلاح الفكرى الصينى. فلا التحويل أو التعاطف يمكنهما أن يفسرا عـــلى نحـــو مرض التماسك المنبثق عن تشكيل اجتماعى. فالتشكيلات الاجتماعية تـــتألف من طريقتين أو أكثر للتفاعل. فهى كليات اجتماعية، ليس من وجهة نظر أ أو ب أو جـــ مـــن الأشـــخاص رغـــم أنهم متضمنون فيها. بينما "التيلية" عملية اجتماعية موضوعية تضم معها أيضاً التحويل والمشاركة الوجدانية(٩٠).

ويطـــلق موريـــنو عـــلى أصـــغر وحدات العلاقات الاجتماعية أسم "الذرة الاجـــتماعية" Social atom. وإذا كـــان علماء الفيزياء قد استخدموا هذا المصطلح فـــليس لهـــم فضل الأسبقية، لأن الكثير من الألفاظ التى أدخلها الفلاسفة المتقدمون لوصـــف الظواهـــر الفيزيائية مثل الجاذبية والذرة والتشبع كانت ذات طابع شعرى رمـــزى، فهى تعبيرات مجازية عن الخبرات النفسية الاجتماعية، وتنتمى بحق إلى معجمـــنا الاجـــتماعى الذى أخذت منه. وقد نتلقى من المعرفة عن معنى "التركيب الـــذرى" للكون عن طريق الدراسات السوسيومترية بأكثر مما تزودنا الفيزياء من معـــرفة (٩١). فـــهى المجمـــوع الكلى للأبنية البين شخصية الناتجة عن الاختيارات وضروب النبذ التى تتمركز حول فرد معين. والنوى الاجتماعية هى مراكز الجذب

(88) Cf. Ibid., P. 15.
(89) Ibid., P. 16.

(*) لفظة يونانية تعنى البعيد أو التأثير عن بعد ويمكن ترجمتها بالجاذبية.

(90) Ibid., P. 17.
(91) Ibid., P. 53.

والنبذ أو اللامبالاة. وهى "المقام المشترك" Common Denominator لكل الأشكال الاجتماعية، وهى ليست "معيارية" مثل الأسرة، كما أنها ليست تجريداً من الجماعة مثل الفرد.

ومن ثم فإن الذرات الاجتماعية تختلف عن الذرات الفيزيائية من جهة الأصل والمعنى. فعلى حين تكون الذرة الاجتماعية فئة وجودية existential category تتألف من الأفراد، متى تم التعرف عليها فإنها تغدو على الفور بينة بديهية لا يمكن أن ترد إلى غيرها أو تختزل.

أما الذرة الفيزيائية فعلى النقيض من ذلك، ليست واقعا بل هى تكوين فرضى، بل إنها تسمية مغلوطة فى الفيزياء لأنها ليست أصغر أو أبسط جسيمات المادة فهناك الألكترونات والنيوترونات والبروتونات وغيرها مما قد يكتشف فيما بعد من جسيمات أصغر من الذرة.

ويبين التصوير النفسى - الجغرافى للمجتمع الصغير ثلاثة أمور أولها: العلاقة الجغرافية (الموضعية) بالعمليات السيكولوجية، وثانيها: المجتمع الصغير ككل سيكولوجى والعلاقات المتبادلة بين أجزائه كالأسر والوحدات الصناعية...الخ. وثالثها: وجود التيارات السيكولوجية التى تغير من مجرى الجماعة كالتيارات العنصرية والاقتصادية والاجتماعية والجنسية والثقافية. غير أن هذه الروابط ليست هى المستوى الأعمق للبناء الذى حاول مورينو أن يرفع قواعده، فثمة طبقات أعمق. لذلك يفترض مورينو أنه لابد أن يكون تحت التيارات التى ما تفتأ تتدفق وتتغير بنية دائمة أو وعاء، أو قاعدة تحمل وتمزج بين تياراتها مهما تختلف أهدافها. فهذه هى ما يسميها "بالشبكات الاجتماعية" networks[٩٢].

ومن الاسهامات النظرية الأساسية فى سوسيومترية مورينو الأهمية الكبرى والجديدة التى يضفيها على "الدور" Role فهو يفرق أولا بين "اتخاذ" الدور، و"أداء" الدور. فالأول يعنى اتخاذ دور منجز منته استقر تماما بحيث لا يسمح للفرد بأى تغيير أو أية درجة من الحرية، بينما يسمح الثانى للفرد بدرجة من الحرية. فالجوانب المحسوسة فيما يسمى "بالاجو" ego أو "الذات" هى الأدوار التى تعمل فى نطاقها. فإذا ما بدأنا بالدور كإطار مرجعى فإن لذلك ميزته المنهجية الكبرى إذا

(92) Ibid., PP. 52-3.

مــاقورن ذلــك بما يسمى "بالشخصية" و "الذات" أو "الاجو"، تلك المفهومات التى تتســربل بــالغموض الميــتافيزيقى وتفتقد عينية "الدور". ونشأة الدور تسبق نشأة الــذات. فالأدوار لا تنبثق عن الذات، بل الذات قد تنبثق عن الأدوار[٩٣]. وقد كانت نقطــة التحول فى نظر مورينو هى كيف ننفخ الحياة فى الأدوار، ونغيرها، وكيف يصبح المرء "مغيرا للدور"، و"مؤديا له". وقد تطلب هذا الهدف اكتشافاً لمنهج جديد هو أسلوب "أداء الأدوار" role Playing وإذا ما ظن البرجسونيون أن عمل مورينو هذا يهيئ الأسس الإكلينيكية "للتطور الخلاق" و"الدفعة الحيوية" elan vital، وإذا ما حســب الفرويديون أن السيكودراما تشارك فى نفس أهداف التحليل النفسى، إذا ما نظــر إلى الســيكو دراما على أنها منهج معنى بمستوى الأداء الفعلى، ونظر إلى التحليل النفسى على المستوى اللفظى، فإن هذا الظن ينكره مورينو. فهو وحده الذى وفق فيما أخفق فيه غيره حيث استطاع أن يقيم نظرية نشأت عن الممارسة وسارت معهــا. ممارســة يعدها تأليفاً بين الفاعل والملاحظ وهو التأليف الذى أتاح للمنهج السوسيومترى شكله العينى الخاص[٩٤].

غيــر أن مــا قد يعد نقطة ضعف فى السوسيومترية وهى مزجها بين العلم والعــلاج والفلسفة إنما هو فى نظر أنصارها سر قوتها لأنها تسمح بالنمو على كل "الجــبهات" ولقــد وجــدت السوســيومترية هذه الرابطة فى رائدها مورينو العالم، والشاعر، والفيلسوف، والمعالج[٩٥].

"فالسوســيومترية-كمــا يقول مورينو- محور ذو قطبين، يتجه أحد ذراعيه نحــو كشف أعمق مستويات بنية المجتمع، على حين يتجه الآخر إلى أحداث تغيير للمجتمع مؤسس على الوقائع الديناميكية التى تكتشف فى بنيته"[٩٦].

ولعــل مــن الأفضل أن نميز فى السوسيومترية بين البحث السوسيومترى وبيــن الحركة السوسيومترية. فالأول وهو ما يعنينا هنا قد هدف إلى كشف الأبنية الاجــتماعية والــبعد الأعمق للمجتمع، بينما تطلعت الحركة إلى تعديل البنية نحو

---

(93) Ibid., PP. 81-1.
(94) Ibid., PP. 85-6.
(95) J. Nehnavajsa, "Sociometry" Decades of Growth in Moreno et al., Op. Cit., PP. 707-8.
(96) Quoted in Ibid., P. 709.

الأفضـــل، أى نحـــو خفض الصراع الذى وجده مورينو فى التفاوت أو التباين بين النســق الاجتماعى النظامى (الرسمى)، والأنماط الناتجة عن أعمال وإجراء عامل "التيلية"، أى سريان التجاذب والتنافر بين الأشخاص والجماعات.

فلابــد إذن مــن إقامة توازن بين النظرية، والبحث، والتشخيص. ورغم أن السوســيومترية ذات طــابع تأملى إلى حد معين، فهى مؤسسة على نتائج البحث. وهكــذا يثـبت نجاحها كأساس خصب ليس فقط بالنسبة للديالكتيك النظرى، ولكن كذلــك بالنســبة لصــياغة فروض مناطة يحقق اختبارها صدق النظرية أو كذبها. فمفهوماتهــا الــنظرية كالذرة الاجتماعية، والشبكة السيكولوجية وغيرها تكوينات فرضــية تقــوم بإجــراءات الوصف بدقة كبيرة، وهى بذلك تكون تحديات لخيال العــلماء أو هى التربة التى تختمر فيها المسائل الجوهرية والمنطوية على المعنى الــتى تتعلق بالسلوك الإنسانى. وتطمح السوسيومترية إلى دراسة الإنسانية بأسرها عــلى أســاس مــن الاعــتقاد بــأن علاقات "التيلية" تربط البشرية كلها على نحو خاص(٩٧).

ومهما يكن من أمر فان السوسيومترية تتعامل مع التشكيلات الاجتماعية أى تجمعــات الأفراد. ويتطلب هذا المجال – وفقا لخصائصه المميزة – تناولا ملائما فالأســاليب الإحصائية الراهنة لا يمكن آليا أن تنقل من المجالات الأخرى إلى هذا المجــال الجديــد. ومن ثم فالمشكلة هى اصطناع مناهج إحصائية لائقة. وتصطنع الإجــراءات الــتجريبية عــادة دون نقد ابستمولوجى لمعناها الذى يتصل بالظواهر المدروسة. أما السوسيومترية فتبدأ بتحليل نقدى للإجراءات التجريبية التى تستخلص الوقــائع المعالجة. وأكثر ضروب النقد عمومية للإجراء السوسيومترى هو الإقرار بأنها "ابتكار" يصطنع ليلائم ظواهر اجتماعية معينة. ولذلك فإن المعطيات يمكن أن تــتعين إلى مدى كبير بإطار الإجراء المستخدم فى تقصى الوقائع. فبالنسبة لإطار الاختــبار هــذا ، يخضع الأفراد للبحث لأسباب متعددة. فبينما يخضعون أنفسهم – فى حــرية – للإجــراءات، يعــلم المختــبر "قبليا" حدود الاستغراق distribution أو التوزيع(*) النظرى وإمكانيات العلاقات. والمواد التى يعقد بينها الارتباطات هى

---

(97) Ibid., PP. 724-5.

(*) اعتقد أنه لا يقصد من distribution معنى التوزيع بل الاستغراق بالمعنى المنطقى وخاصة فى معرض حديثه عن الابستمولوجى بمعناه الكانطى.

استجابات الأفراد فى نطاق إطار الإجراء الذى ابتكره الباحث على أن تكون العناصر المفردة التى تتألف منها التشكيلات إمكانيات نظرية. ويمكن للتشكيلات الناتجة أن تعامل إحصائياً وعقلياً لأن هناك دائماً معرفة سابقة عن العناصر المفردة المؤلفة منها[٩٨]. وليست هذه التشكيلات السوسيومترية هى ما يسمى عادة "بالجشتالت". وربما كان لها من الخصائص ما يمكن عزوه إلى الجشتالت مثل أن يكون الجزء من البناء متساندا مع الأجزاء الأخرى، وأن يؤثر التغير فى وضع فرد على سائر البناء. غير أن من المعروف بدقة تحليلية كيف يشيد التشكيل كله بمقتضى عناصره المفردة. فالعناصر الذرية "للسوسيوجرام" محددة تحليليا.

ويحتل السوسيومترى كباحث فى الديناميات الجماعية والتشكيلات الاجتماعية، موقعاً يختلف عن موقع المنظر الجشتالتى. فهو لا يتناول بالدراسة شيئاً معطى، هو الجشتالت، بل هو نفسه الذى يضع إطارا للجشتالت وبالتالى هو الذى يبتكر الإطار. وفى داخل هذه الإطارات يتناول الظواهر الاجتماعية التى يخضعها للبحث وليس خارجها. فالذى خلق الجشتالت قد يعرف العناصر المفردة التى عالجها فى الإطار الأصلى، وهو وحده الذى قد يفهم لماذا تبدو التشكيلات الناتجة على هذا النحو أو ذاك. والملاحظ الذى يأتى فيما بعد والذى لا يعرف الخلق الأصلى قد تكون لديه مبرراته لتنمية نظرية جشتالتية، أما المبدعون الأصليون للإطار (أى السوسيومتريين) فهم فى وضع مختلف. فالبنسبة للمؤلف أو المبتكر الأصلى للموسيقى، مثلاً، إذا ما استطعنا أن نتصور ذلك العقل السامى، قد لا يكون اللحن جشتالتا. فقد تكون لديه المعرفة عن الوحدات التى تدخل فى تأليفه، ومع ذلك فإن الوحدات التى قد يعرفها قد تختلف كلية عن الأجزاء التى نقسم "نحن" اللحن إليها وهى النغمات المفردة. فالأبنية السوسيومترية مثل التدوينات الموسيقية لغات وإشارات رمزية ولكنها ليست العملية ذاتها، فهى مماثلة لإطارات الزمان والمكان بالمعنى الكانطى، يستخدمها العقل التصورى Conceptual mind لتنظيم الظواهر[٩٩].

(98) Monso. Co. PP. 10-20.
(99) Loc. Cit.

ويــرى مورينو أن هناك شكلين من الإجراء التجريبى. الأول هو ما يجرى فى المعمــل. فيعاد بناء ممكنات الحياة واحتمالاتها فى موقف مفتعل نسبياً. فيوفق بيــن الأفــراد المشاركين والموقف التجريبى معاً بأقصى درجة ممكنة. أما النمط الآخــر فشــديد التباين، بحيث يكون الإجراء التجريبى مدبراً بالقدر الذى يمكنه أن يصــبح هــو نمط الحياة نفسها الذى ينخرط فيه الأفراد. فيتلاشى المعمل، ويصاغ الإجــراء ليعــاد صوغه على نحو دائب عبر تقويم نقدى بما يقربه أكثر فأكثر من الــتوحد مع أوضاع الحياة نفسها. فالمؤرخ وحده فى نهاية الأمر هو الذى قد يكون مدركــاً للفارق بين إطار الإجراء، ونمط الحياة لأن هذا الوضع التجريبى قد أصبح نظاماً اجتماعيا. ومهمة المؤرخ عنده ليست من شأن الباحث السوسيومترى بطبيعة الحال.

كمــا يفــرق موريــنو بيــن مــا يسميه "السوسيومترية البحثية research sociometry وبيــن "السوسيومترية الإجرائية" operational. فأما الأولى فهى التى يســتخلص فيهــا الــباحث من موضوعات بحثه الاستجابات اللفظية وغير اللفظية بصــدد علاقاتهم البين شخصية، أو التى يمكن فيها أن يستخدم مناهج الملاحظة فى دراسته لموضوعاته. ففى هذه الأحوال تبقى جماعات الاختبار، أى المجموع الكلى للأفــراد المؤلفيــن لهــا، فى وضع بحثى. أما الثانية، فيتم فيها استثارة استجابات الأفــراد ورغــباتهم وتنشيطها، وحملها على العمل. فموضوعات البحث تعلم سلفا معــنى الإجــراء وتوافق عليه، ويمكنها أن تجعل منه خطة عملها، وتتوحد معه. ويكون الأفراد على وعى كامل بأنهم يعملون لحسابهم [١٠٠].

ويصــف موريــنو السوســيومترية البحــثية تمييزاً لها عن الإجرائية بأنها السوسيومترية "الباردة" [١٠١] طالما كان البحث محايداً بالنسبة لموضوعات بحثه.

فالســمة الأساســية للسوســيومترية الإجرائية هى محاولتها ابتعاث حماس الأفــراد واهتمامهم بالوضع التجريبى حتى يغدو هو ونمط الحياة لديهم شيئاً واحدا. ولا يعــدو الوضـــع التجريــبى أن يكون تكوينا فرضيا عقلياً، يكون إطاره معروفا ويمكــن تصــور مــا ينزع إليه، غير أن نمط الحياة التى يتفاعل فى نطاقه هؤلاء الأفــراد لا يكون معروفا. وبهذا التدبير السوسيومترى نفلح فى النفاذ إلى ميدان لم

(100) Ibid., PP. 20-1.
(101) Ibid., P. 730.



يكـــن مـــن الممكـــن فهمـــه واســـتيعابه عن غير هذه الطريق. وعندما نطبق هذه الإجراءات فإن شيئاً يحدث مما لا يمكن حسابه منذ البداية. فالإجراء الذى نستخدمه يغير خلال الزمان وضع الأفراد والأبنية التى نحاول قياسها، وهكذا فما نسعى إلى قياســه يفــلت مـــن اختبارنا. وكلما طال تطبيقنا للإجراء كان فهمنا للتغيرات التى تلحق بالبنية أفضل، وأصبحت معرفتنا أدق وأكمل. وقد تؤدى المعالجة الإحصائية إلى المـــبالغة فى تبســـيط الإجـــراء بحيث تجعل النتائج غير علمية، ولذلك كانت أســـاليب عرض النتائج المستمدة من الفن مثل السيكودراما (*). أكثر ملاءمة وسدادا من الإحصاء فى بعض الأحيان(١٠٢).

ويمكـــن القـــول إن السوســـيومترية قد استطاعت أن تشق نهجاً وسطاً بين الأسمية والواقعية وخاصة فى إيثارها لما تسميه بالذرة الاجتماعية كوحدة أساسية، ليســـت هى الفـــرد فى حـــد ذاته، كما أنها ليست الجماعة ككل. والبناء الاجتماعى عـــندها لـــم يغـــلق بعد على "محفوظاته" الثقافية"، بل هو مفتوح دوماً أمام تلقائية الأفـــراد وابداعهم، والعلاقات الاجتماعية تحفزها صلات الجذب والنبذ، والاختيار والصد.

وأمـــا مناهجها فلم تقتصر على التأمل الفلسفى تنهل من حدسه، بل اقتحمت الرياضـــيات والإحصاء تصوغ بها بياناتها فى سوسيوجرامات ومصفوفات ورسوم بيانيـــة. وتيســـر لهـــا تحديـــد درجة واقعية التشكيل الاجتماعى عن طريق قياس

(*) الســـيكودراما والسوسيودراما أساليب تقوم على تمثيل الأدوار التى تهدف إلى تنمية المهارات وإكساب الأفراد الاستبصار فى مجال العلاقات الإنسانية عن طريق تمثيل المواقف التى تعبر عن مشكلات الحياة الواقعية. وينصب الاهتمام فى السيكودراما على المشكلات الفردية بينما يـــزداد الاهـــتمام فى السوســـيودراما عـــلى ما هو مشترك فى الأدوار الاجتماعية لفرد مع الآخـــرين، أى يـــزداد الاهتمام بالناس فى تفاعل أدوارهم الثقافية الأخرى فى نفس الموقف الاجـــتماعى أو فى موقـــف مختلف. فهى تعالج مشكلات قائمة فى موقف جمعى كالاضراب مـــثلاً. وفى تمـــثيل الأدوار بوجـــه عام قد يطلب من العامل تمثيل دوره الواقعى كعامل فى مصنع، أو تمثيل دور رئيسه فى العمل أو صاحب العمل أو يطلب من جماعة تمثيل مواقف معينة تمثيلاً دراميأ.
قـــارن : لويـــس مـــليكة وآخـــرون، **الدراســـة العـــلمية للسلوك الاجتماعى، طبعة ثانية، ص ص ٤٠٠-١**

(102) Ibid., PP. 21-2.

الاختــبارات وأنماط الاختيار. وبموجب الإجراء المسمى بالاختبار السوسيومترى Sociometric test يطــلب مــن أفــراد البحث تحديد اختياراتهم لرفاقهم فى مختلف المواقف كاللعب أو العمل أو الدراسة. وقد تحدد عدد مرات الاختيار أو الأعراض، أو تــترك دون تحديد وفقا لنطاق البحث ومجاله. ولكى يتاح الحصول على صورة كلية وواقعية للجماعة أو المجتمع ، ينبغى أن يعد الأعضاء فاعلين إيجابيين.

كمــا ينبغى على الباحث السوسيومترى أن يحفز الأفراد الخاضعين للدراسة ويــثيرهم حملا لهم على المشاركة بتقديم اختياراتهم واستبعاداتهم لبعضهم البعض. فــإذا مــا تم ذلك، تيسر حفز كل مجال من مجالات العلاقات الإنسانية. وتعرض المعطيــات فى رســوم بيانيــة أهمها السوسيوجرام وهو خريطة للجماعة تستخدم رمــوزا ملائمـــة تشير إلى الاختيارات الإيجابية والسلبية لأعضاء الجماعة. وبهذا يتيح السوسيوجرام تجميع الذرات الاجتماعية بوصفها المجموع الكلى للعلاقات التى يرتــبط بهــا كــل فرد كثيرة كانت أو قليلة [١٠٣]. والذرات الاجتماعية أجزاء من الشــبكة النفســية والاجــتماعية. وتكشف هذه الرسوم البيانية عن عدد محدود من التشكيلات التى تتخذ عادة طابعا معينا، فهناك الفرد المنعزل isolate وهناك "النجم" star وإلى جــانب هــذه التشكيلات المميزة للجماعات الصغيرة تقوم أبنية اجتماعية أوســع مــدى، مــثل المجــتمع المحلى community الذى يتألف من مجموعة من الشبكات النفسية الاجتماعية.

ولعل ما يضفى على السوسيومترية أهميتها فى العلوم الاجتماعية هو أنها قد أوشــكت أن تكــون مبحــثا منفردا بين هذه العلوم لا يستمد جدارته من عمل رائد واحــد، بل أصبح ميدانا رحبا من البحث تتوفر عليه جهود الكثير من العلماء الذين قــد ينتســبون لمدارس نظرية متباينة وهذا من شأنه أن يضيف الجديد إلى أهدافه ونظرياته ومناهجه، غير أنه يحوم دائما حول فكرته الأساسية التى تقيم تميزا حادا بيــن المجــتمع الرســمى والبــناء الأعمــق. وعندما يتحدث مورينو عن "النسق السوســيومترى" فإنمــا يجعــل مــنه نســقا فــرعيا من نسق شامل هو ما يسمى بالسوسيونوميا Socionomy وهو علم "القوانين" الاجتماعية، الذى يتشعب عنه ثلاث فروع هى : الديناميات الاجتماعية Sociodynamics وهى علم ديناميات الجماعات

(103) N. Timasheff, Sociological theory, its Natene and Growth, P.215.

وما بين الجماعات، أو أبنية التجمعات الاجتماعية ثم السومترية، وهي قياس ما هو اجتماعي Socius وأخيراً السوسايترى Sociatry (احتذاء بالسيكياتيرى Psychiatry) وهـــو علم العلاج الاجتماعي، والسوسيومترية ليست علم الاجتماع الكمي، بل هو بحسب تعبيره، "الاجتماعي مكمما" socious quantified(١٠٤).

وتـلقى السوسيومترية ضوءاً جديداً على المنهج العلمي، كما يقول مورينو، فالفـــرق بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية قد عرضه تصنيف ديلتاى وغيره من قـــبل الذى أقيم على الخلاف بين "التفهم" و"التفسير"، غير أن امتياز نقل هذا الفكر مـــن النطاق الفلسفي إلى العلم، ومن النظرية إلى التطبيق في مجال التجريب، إنما يعـــزى في نظره إلى السوسيومترية(١٠٥). وعالم الفيزياء الذى يدرس قوانين المادة إنمـــا يبحثها من الخارج طالما كانت المادة محرومة من الوعي ولا يمكنها أن تتخذ "دوراً" أو تحكـــم نفســـها. والإنسان وحده في علم اجتماع عالمه الخاص يمكن أن يتخذ أدواره، وأن يقوم بالتجريب بطريقة مستقلة. غير أن علماء النفس والاجتماع. مـــا زالـــوا يدرسون الوعي الإنساني والعلاقات بين البشر من الخارج كما يدرس علماء الطبيعة الصخور والتربة، أو كما يدرس عالم البيولوجيا الكائنات العضوية، أمـــا النســـق الوحيـــد الذى سمح لأول مرة لموضوعات الدراسة (أى الأفراد) أن تشارك تماماً في التجربة بوصفهم فاعلين فهو النسق السوسيومترى الذى يرى فيهم أشخاصـــاً يشاركون إيجابياً في هدف مشترك بحيث يكونون "فاعلين – مشاركين – ملاحظيـــن"، وحيث يشرع نسق ثقافي في العمل شيئاً فشيئاً ويصور ويوصف أثناء العمل. ولا يمكن لباحث اجتماعي يود أن يفهم الوعي الإنساني وعلاقاته من الداخل أن يعـــتمد عـــلى مفهومـــات مثل "مجموعة من الكائنات العضوية الحية" أو الكائن العضـــوى – البيئة"، بل عليه أن يعتمد تماماً على مفهومات مثل "جماعة الفاعلين" أو "الفاعـــلين – في – موقـــف". فجماعـــة الفاعلين متباينة عن "مجموعة الكائنات العضوية" لأنها "نحن" أى جماعة من الخالقين، وليست "هم" مثل "مجموعة الكائنات العضوية"(١٠٦). وواجب العلم الأول الذى يقوم على نظرية الفعل والعمل action أن يفصـــل بين الكائن العضوى والفاعل، وبين السلوك والفعل. فالعلم السلوكي يختلف

---

(104) Moreno, Op. Cit., P. 127.
(105) Ibid., P. 128.
(106) Ibid., PP. 129-130.

كـــل الاخـــتلاف عن علم الفعل. فما يؤديه الفاعل لا يمكن أن يعد مطابقا لمعطيات الملاحـــظ. ويقد يكمل الواحد منهما الآخر، ولكنهما ليسا الشيء نفسه. فإذا ما كان "الفعـــل" من شأن الوجود الحى للحركات والوقائع، فإن "السلوك" من شأن "ملاحظة الحـــركات والوقـــائع". والنظرية "الحقيقية" للفعل هى التى تؤسس على المفهومات التفاعـــلية الإيجابية لعالم الفاعلين مثل النسق "الفاعلى" actional والتلقائية، والإبداع و"الحفز" warming up (١٠٧).

ونســـق العلاقـــات والمعايير التى توحد بين الفاعلين، ونسق العلاقات الذى يمكـــن أن يخضع للملاحظة بين الكائنات العضوية الحية يشكلان منطقتين مختلفتين عـــند مورينو. فالنسق الفاعلى يعتمد على الاتفاق أو الإجماع الذى لا يحدث إلا فى "مقابـــلة" encounter بيـــن الفاعلين. ولهذا الاتفاق أو الإجماع المحجوب عن النظر secret والوشـــيك الحـــدوث imminent أهميته ودلالته الجوهرية فى إنجاز البحث المتواصل المتقدم ولا يقنع مورينو بهذا فحسب، فعلى الملاحظين أيضا أن يشاركوا فى عمـــلية الإنـــتاج ، وأن يـــتحولوا إلى فاعلين كى يبلغوا نسقا اجتماعيا متكاملا معافى (١٠٨).



(107) Ibid., P. 130.
(108) Loc. Cit.

"تحليل ونقد"

لا ريب أن مورينو قد وفق فى "التعبير" عن المطالب الجوهرية لإقامة المشروع العلمى فى العلوم الإنسانية. وكان "مدركا" للأبعاد الداخلية والخارجية لموضوع الدراسة إذا ما تحققت موضوعية العلوم الإنسانية التى تخصها. بيد أن "تعبيره" عن هذه المطالب و"ادراكه" لهذه الأبعاد أمر مباين لمشروعه الخاص الذى أنجزه، وما يزال ينجزه مع رفاقه سواء فى معاهد "السيكودراما" أو فى دوريته العلمية التى تحمل اسم "السوسيومترية".

والواقع أن مورينو الذى تلقى تعليمه فى النمسا واشتغل طبيبا نفسيا، كان يكتب الانجليزية بأسلوب ألمانى يشى بمحتوى عميق من المعرفة العلمية والفلسفية، والشاعرية المرهفة، إلى جانب براعته المنهجية، وتمرسه المهنى، فهو أكثر، وأعمق، وأدق مما اجتزأنا من فكره واقتضبنا فى عرضه. ولكنه كما يعترف رغم طموحه الذى لا يخلو من مسحة غرور، لم يأت من فراغ. والحقيقة أنه قد أخذ أكثر مما يعترف عن رواد آخرين، ولكنه أضاف إليهم مصطلحات أخرى كان مولعا بصكها كما يتبين مما أسلفناه من عرض. وأبرز ما يميز مصطلحاته الخاصة نبرتها الانفعالية العالية وشحنتها الشعرية التى تحول بينها وبين تعريفها تعريفا علميا دقيقا، ويؤيدنا فى هذا شغفه بالأمثلة التى يسرف فى التقاطها من الموسيقى والأدب بوجه خاص.

فنظرية الأدوار التى عنى بها، لم تكن من إبداعه وكشفه، فقد سبقه إليها جورج هربرت ميد Mead عالم النفس الاجتماعى، كما يقول جيرفتش(١٠٩). بل يمكن ردها هى ومفهوم "الدراما" معا – على الأصالة – إلى عالم النفس الفرنسى جورج بوليتزر Politzer الذى حاول أن يقيم علم النفس على أساس جديد، وخاصة فى قوله: "أن خبراتنا اليومية تضعنا أولا وقبل كل شيء موضع الدراما. وما الأحداث التى تقع لنا إلا أحداث درامية. ونحن نلعب هذا "الدور" أو ذاك... إلخ. وأن النظرة التى نرى بها أنفسنا نظرة درامية... وأننا نقيم علاقاتنا مع أشباهنا فى إطار درامى. فالمقاول يستخدم عاملا ، ونحن نلعب شوطا من التنس مع

(109) G. Gurvitch, La Vocation actuelle de la sociologie, P. 248.

أصـــدقائنا... إلخ وفهمنا لبعضنا البعض درامى كذلك، فأنا مدعو لتناول الشاى وأنا قـــد أقـــبل وقـــد أرفـــض ونحن نعرف بعضنا البعض فى إطار درامى. والجانب الـــدرامى وحـــده هو الذى يهمنا فى الحياة اليومية. فكل ما نبحث عن معرفته هو كيـــف يتصـــرف فلان فى موقف بعينه، وما الذى ينبغى عمله حتى يتصرف على نحـــو معين بدلا من نحو آخر"(١١٠). والتشابه بين موقف مورينو وبوليتزر واضح ليس فى حاجة إلى تعليق.

وأمـــا مفهوم "الذرة الاجتماعية" التى تتجمع لتكوين شبكات نفسية اجتماعية فهـــو ضرب من الاختزال المقنع بالطابع العلمى الفيزيائى فلا يفيد كثيرا كما يذهب إلى ذلـــك "جيرفيـــتش" الـــذى يرى أن مفهوم "القابلية للاجتماع" Sociabilité أصح وأشـــمل. فرغم اتفاق جيرفيتش مع مورينو فيما أسماه الأول بالميكروسوسيولوجيا الـــتى تعـــنى أشكال القابلية للاجتماع تميزا لها عن أنماط التجمع، وأنماط المجتمع الكـــلى الشامل(١١١)، إلا أنه يرى مورينو وتلامذته، رغم تجاوزهم لأخطاء "الذرية الاجـــتماعية" القائمة على المذهب الفردى كما هو الحال عند هوبز، يراهم معوقين بضـــرب مـــن نـــزعة سيكولوجية ذات طابع فردى، كامنة غير معلنة، ترد الواقع الاجـــتماعى إلى مجـــرد علاقـــات الإيـــثار والاســـتبعاد بيـــن الأشـــخاص وبين الجماعـــات(١١٢). بيـــد أن جيرفيـــتش لا يـــنكر السوسيومترية، التى يعده الباحثون الانجلوساكســـونيين مطـــبقا فرنســـيا لهـــا، ويقـــول فى خـــتام حديثه عنها: "تغدو السوســـيومترية دون ميكروسوســـيولوجيا (أى نظريـــته الخاصـــة) جوفاء، وتغدو الميكروسوسيولوجيا دون سوسيومترية عمياء"(١١٣).

ومهما يكن من أمر اتفاق السوسيومترية أو افتراقها عن غيرها فالذى يعنينا هـــو ما حققته فى سبيل قضية الموضوعية، وما أنجزته من المشروع العلمى. وقد يجـــوز لنا القول – إذا ما انصرفنا إلى الجوانب العلاجية البارزة فى السوسيومترية – أنهـــا قد تحقق نوعا من الموضوعية الاجتماعية ولكن ليس الموضوعية العلمية.

---

(١١٠) جورج بوليتزر، أزمة علم النفس المعاصر، (١٩٢٩) ترجمة: لطفى فطيم، ص٣٧.
(111) Gurvitch, **Op. Cit.**, P. 8.
(112) Ibid., PP. 246-7.
(113) Ibid., P. 268.

فــهى تنشــد التقريب بين البشر، وخفض التوترات مما عساه يسلم فى النهاية إلى اتفاقهم.

فــإذا ما نظرنا فى العلاقة بين الباحث وموضوع بحثه لوجدناها تتذبذب عند موريــنو فيمـــا بين ما أسماه بالسوسيومترية البحثية المحايدة، أو الباردة كما يقول، والسوسيومترية الإجرائية التى يتدخل فيها الباحث ليحفز موضوعات بحثه ويستثير حماســـهم نحو التلقائية والإبداع. غير أنه يلتزم فى كل الأحوال بالنقد الكانطى الذى يعتمد عليه مورينو تماماً فى فهمه للعلاقة بين الباحث والموضوع.

وقــد نعـــلق حكمـــنا فى تصنيفاته النفسية الاجتماعية من ذرات، وشبكات، وتشكيلات لأن هذا من شأن البحث الذى قد يؤيده أو يفنده، ولكننا لا نرى فيها أكثر مـــن محاولة للوصف والتصنيف الذى يصطبغ بصبغة سيكولوجية واضحة، أو هى لا تعـــدو ما قاله شتراوس عنها من أنها "طوبولوجية سيكولوجية"[114] لا ترقى إلى التفســـير والتنـــبؤ. فاللهفة على القياس هى التى حملت على الاقتصار على دراسة العلاقات بين المواضع المختلفة والمسافات بينها واتجاهاتها على أساس من البحث عـــن وحدات قياس متجانسة تبدأ من الصفر وتتقدم بوحدات متساوية. ولهذا لم تجد السوسيومترية من يعارضها من أصحاب الأنساق والنظريات لأنها لم تقدم بديلاً أو منافســـاً يحفـــزهم عـــلى نقده وتجريحه. بل أصبحت تعد أداة من بين أدوات جمع المعطيـــات وأســـلوباً مـــن بين أساليب عرض البيانات، ولكنها تتجاوز هذا الدور الصـــغير إلى محاولة تحييد الفروق الجوهرية بين الجماعات أو المجتمعات لتصل إلى علاقة اتفاق مثالية بين المستويات البنائية المختلفة لتزعم لنا أنها تنفذ إلى البناء الأعمـــق الـــذى يفترق عن المجتمع الرسمى. إلا أن هذه المجتمعات "الرسمية" قد تكشف عن ضروب حقيقية من الصراع أو الاختلاف، وصرف الانتباه عنها بحجة الـــنفاذ إلى الأعمـــاق الأصـــلية المتماثـــلة إنما هو نوع من الهروب من مواجهة المشـــكلات الواقعية، واللجوء إلى نزعة اصلاحية أو أخلاقية تتنكر فى ثوب العلم وصـــيغه الرياضـــية . ولعـــل احتفاء السوسيومترية "باللحظة" أو "الهنا والآن" ما يكشف عن تسطيح يفتقر إلى الأبعاد التاريخية التى ينكرها مورينو.

(114) C. Lévi-Strauss, Stunctural Anthropology, P. 290.

والسوســيوجرام، أداة السوســيومترية الأثيرة، فضلاً عن عدم توحيد طرق رسمه وصعوبة قراءته فى أكثر الأحيان، لا يمكن فهمه وتفسير معظم جوانبه بغير الاســتعانة بالكــثير من البيانات غير السوسيومترية. وهو نوع من التحليل الأفقى الــذى أدى بمعظم السوسيومتريين إلى إهمال مشكلات هامة مثل ثبات reliability الاختــبار السوسيومترى وصدقه validity طالما زعم هذا الاختبار أنه يفهم السلوك الخــام، وليــس عيــنة مــنه[115] . وقد أفضى الاعتماد المسرف على المعطيات السوســيومترية وحدها إلى قلة الدراسات والبحوث المنظمة التى تستند إلى أساس نظرى عميق، وتستعين بأدوات أخرى.

ويــرى "لــندزى وبورجاتــا" أن الســهولة البالغة التى يصوغ بها مورينو مفهوماتــه الــنظرية دون تعمق كاف، ودون محاولات جدية حذرة لربطها بالنتائج العمــلية، هى الســبب فى قــلة اكــتراث الكثيرين من السوسيومتريين بالربط بين الــنظرية والمعطيــات السوســيومترية[116]. ونــتفق مع "مليكة" فى أن المقاييس السوســيومترية وســيلة مــن بيــن وســائل أخرى متعددة لدراسة العلاقات بين الأشــخاص، وهى تــلك الوســائل الــتى قد تقوم مثلاً بدراسة التنظيمات الرسمية لــلجماعات والملاحظــة المــنظمة لها، وما يحيط بها أو يؤثر من عوامل فيزيائية وثقافية واجتماعية، فضلاً عن الدراسات السيكولوجية.

ولــئن أفادت السوسيومترية العلوم الإنسانية بوصفها رافداً عميقاً من روافد عــلم النفس الاجتماعى، إلا أنها لم تكن على مستوى طموحها فى تحقيق المشروع العلمى بأسره للعلوم الاجتماعية. وبالرغم من كل شىء فقد أضافت إلى رصيد هذه العلوم ثروة هائلة من المصطلحات، ومجلدات ضخمة من الرسوم البيانية.

---

(١١٥) لويس مليكة وآخرون، المرجع المذكور، ص٤٩٢.

(١١٦) المرجع السابق، ص‌ص ٤٩٢-٣.

الفصل الخامس

موضوعية العلوم الإنسانية

تمهيد :

١- وضع المشكلة :

التمييز في العلم بين السياق الثقافي والمحتوى المعرفي

٢- اقتراح بالحل :

التفسير والتنبؤ بين الوحدة الوقائعية والموقف الكلي.

تمهيد

توجهنا فيما سبق إلى أبرز المحاولات التى سعت إلى تحقيق الموضوعية فى العلوم الإنسانية من ثنايا تأسيس وإنجاز للمشروع العلمى بأسره. ولا ريب أن هذه المحاولات لا تستنفد تماماً كل وجهات النظر المتباينة من قضية الموضوعية فى العلوم الإنسانية. ولكنها تشير -على الأقل- إلى الطرق الرئيسية التى يسلكها معظم الباحثين ليبلغوا حلولاً يطمئنون إليها لمشكلة الموضوعية. وقد تتفرع عن هذه الطرق أو تتوازى معها بعض الدروب الخاصة، إلا أن تلك الطرق الرئيسية هى التى تحدد الاتجاه الأصلى فى نهاية الأمر، وتعين وجهة السير. وقد أسقطنا من من حسابنا المحاولات الكثيرة التى قلما يخلو منها كتاب فى فلسفة العلوم الاجتماعية أو مناهج بحثها، وهى تلك المحاولات التى عكفت على ضرب من التوفيق أو التلفيق بين وجهات النظر السابقة. فهى لا "تضع" المشكلة وضعاً أصيلاً متكاملاً بقدر ما تقنع بمجرد الإشارة إلى محاذيرها، والتنبيه إلى مخاطرها، ولا تقدم حلاً لها أو علاجاً بقدر ما تقدم بعض النصائح والتوصيات التى سرعان ما يزول أثرها.

ولقد عمدنا فيما سبق إلى نقد كل موقف على حدة عند الفراغ من عرضه، بيد أن هذا النوع من النقد قد حكم عليه بأن يكون اجتزائيا تحليلياً، ينكر على البعض ما يقر به للبعض الآخر، دون أن يأتلف فى وجهة نظر موحدة. وآن لنا أن يكون نقدنا نقدا إيجابياً تركيبياً يقوم على أساس مشترك يضع مشكلة الموضوعية وضعاً يؤذن بحلها ، ويتطلع إلى تسويغ اقتراح قد يسهم فى هذا الحل.

١- وضع المشكلة

ليس من شأننا هنا أن نتوفر على رد هجوم الذين أنكروا إمكان الموضوعية فى العلوم الإنسانية، وأنكروا معها إمكان قيام علوم إنسانية. فقد تكفلت المواقف السابقة، على امتداد فصول ثلاثة، بالرد على هذا الهجوم، كل على طريقته. ولكننا سنكتفى فى هذا الصدد بكشف ما أضمره كل من هاجم هذا الإمكان ، ولن نحفل بما يقولون بقدر ما نصوب إلى ما يفعلون : فهم يرفضون إمكان التعميم وتعيين

الاطراد فى الحوادث أو الوقائع الإنسانية الفردية فى نفس الوقت الذى يبررون فيه هذا الرفض بآراء فلسفية خاصة تطوى الفاعلية الإنسانية فى مبادئ وقواعد عامة. فوجود الإنسان لديهم إنما يكون على هذا النحو أو ذاك، ويجرى فعله وتفكيره على هذا النمط أو ذاك. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، لا نشك لحظة فى أنهم يصرفون حياتهم ويدبرون أمور معاشهم على الوجه الذى يفترضون فيه قواعد عامة يمضى سلوك رفاقهم من البشر بمقتضاها.

ويذكرنا هذا بما ينشره بعض العلماء الطبيعيين فى أوقات فراغهم، وما يطلقه من آراء شائقة طريفة مثلما صنع جيمس جينز وآرثر ادنجتون وسوليفان وغيرهم ممن يتحدثون عن ميتافيزيقيا العلم الذى قد لا يعدو أن يكون عندهم ابتكارات عقلية أو صورا ذهنية. وقد يولون قدراً كبيراً من الازدراء للاعتقاد بوجود واقع خارجى، فكل ما فى الأمر عندهم صيغ وتركيبات رياضية قد تصدر عن عقل الباحث، أو تنبثق عن اقتدار رياضى من لدن الله. ولكن، هل حال هذا بينهم وبين أن يواصلوا بحثهم العلمى بمناهج وأدوات بعينها، وأن يتفقوا على قوانين معينة لا يمكن أن تفهم الطبيعة بدونها؟ وهل منعتنا تصوراتهم الميتافيزيقية المتضاربة من أن نقيم صرحاً هائلاً من التكنولوجيا على أساس من كشوفهم ونظرياتهم العلمية ؟ فرغم هذا الاختلاف، يسلم العلماء تصريحاً أو تضميناً بمعنى معين للعلم، وهو - بوجه عام - ما يقبل اختبار صحته بين من يستخدم نفس المناهج والأدوات، فهذا هو الحد الأدنى للاتفاق بينهم. فإذا ما تحولنا إلى علمائنا الاجتماعيين فإننا نجدهم على خلاف حول هذا القدر من الاتفاق. فهم يختلفون حول قضيتين رئيسيتين هما أولاً نوعية الظاهرة الإنسانية والاجتماعية، وثانياً العلاقة بين الباحث وموضوع بحثه. ولكننا نرى أن اختلافهم هذا يرتد إلى تصورين آخرين لا ينتميان إلى مجال العلم، بل ينتميان إلى الفلسفة والأيديولوجية، وهما تصور كل فريق "للإنسان - فى المجتمع - إزاء العالم" وتصور كل منهم لطبيعة العلم. وهو اختلاف ليس من شأن العلم أن يحسمه. ولذلك جاءت مناهجهم المتباينة انعكاساً لأنساقهم الفلسفية ومنظوراتهم الأيديولوجية المتباينة، فما يبدو اختلافاً بينهم من جهة المنهج إنما هو اختلاف من جهة النظرية. وكان حصاد هذا كله أن قصرت المناهج عند كل منهم عن استيعاب جوانب الظاهرة الإنسانية والاجتماعية،

فـــهى إما تميل إلى جانب دون آخر، وإما أنها لا تقبل التطبيق إلا عند من سلم أولاً بالافتراضـــات الفلسفية التى صادر بها أصحابها منذ البداية. بيد أننا نجد من وراء كـــل هـــذه الفروق الفلسفية والأيديولوجية ضروباً من الاتفاق، المعلن أو المضمر. وهـــو ذلـــك الاتفاق حول مصادرات أو مسلمات العلم، مثل افتراض إمكان الفهم، والتعميم، وكشف الاطراد، إلى جانب افتراض قيام الفاعلية الإيجابية للبحث العلمى سواء كان تحكماً فى المتغيرات، أو مشاركة بالتعاطف، أو نفاذاً إلى الأعماق. فإذا كـــان العـــلم، طـــبيعياً كـــان أو إنسانياً، هو ما يتيح الاتفاق فى وجهات النظر إلى موضوع الدراسة عن طريق الاتفاق فيما يؤديه الباحثون المختلفون المتباعدون، فى الزمان والمكان، من إجراءات، فإن المسألة الجوهرية هى مسألة تتعلق بالمنهج أو المناهج التى ينبغى لها أن تكون على مستوى الظاهرة ونوعيتها. فمطلب العلم إذن هـــو الاتفاق، وهو الموضوعية بعبارة أخرى، ولكنه لا يعنى إنكار الخلاف، أو هو دعـــوة لإنهاء الخلاف، فهذا أمر آخر، بل الاتفاق الذى نعنيه هو ما يكون مشتركاً فى لغـــة البحث العلمى، ومجاله، ومنهجه. فهو اتفاق على الطريقة التى نناقش فيها الخلافـــات كـــلى نحســـمها كلما كان ذلك متيسراً. ومعظم الخلافات التى تثور بين باحـــثى العـــلوم الإنســـانية ليس فى وسع البحث العلمى أن يحسمها لأنها من شأن الفلســـفة والأيديولوجيـــة. ولا يعـــنى هـــذا أن ننكر على الباحثين كلية تسليمهم أو افتراضـــاتهم ذات الطابع الميتافيزيقى، فثمة افتراضات أو مسلمات جوهرية ينبغى الإبقـــاء عليها وهى تلك المصادرات التى لا يعمل العلم بدونها، وهى التى نجح فى تأييدهـــا ولا نقول فى إثباتها وإلا لما كانت ميتافيزيقا. ولكنها تفترق عن ميتافيزيقا الـــباحث الخاصـــة الـــتى يستمدها من فلسفته أو أيديولوجيته أو قيمه ولا يمكن أن تناقش إلا بمقاييس الفلسفة والأيديولوجية والقيمة، وتقف عقبة فى إقامة الاتفاق على نـــتائج الـــبحوث التى تصدر عن نسقات نظرية مختلفة. فالمصادرات العلمية تحفز إلى الـــبحث وتسبق الاشتغال به ولكنها لا تدخل عنصراً فى نسيج النظرية العلمية كالاطـــراد والانـــتظام وإمكان التعميم وغيرها. والاتفاق المنشود هو اتفاق منهجى يكـــون مقياســـه الوحيـــد - مهما تختلف المناهج والنظريات - إمكان رد المناهج وقابليـــتها للترجمة إلى خطوات وإجراءات يمكن أن يؤديها أى باحث، سواء أنكر الـــنظرية الـــتى تقترح تلك المناهج أو أقرها . فالدعوى بأن ما قام على الحدس لا

يفهم إلا بالحدس، أو أن إثبات الجدل (الديالكتيك) لا يتحقق إلا بالجدل، دعوى تفتقد الموضوعية، ولا يمكن أن تدفعنا خطوة نحو تحقيقها فى العلوم الإنسانية.

وعلى هذا الوجه يمكن أن نضع مشكلة الموضوعية على النحو الذى قد يؤذن بحلها فى العلوم الإنسانية. وأولى المهام التى ينبغى أن نتصدى لها هى التمييز أو الفصل داخل النظرية "العلمية" فى العلوم الإنسانية بين العناصر الفلسفية والأيديولوجية والقيمة من جهة، والعناصر العلمية من جهة أخرى. فالعناصر الأولى لا يمكن حسمها علمياً وليست من شأن الموضوعية العلمية، أما الأخرى فتخضع للتثبت، ومن ثم الاتفاق، وبالتالى فهى تتعلق مباشرة بقضية الموضوعية وليس الأمر يسيراً لأن أصحاب النظريات "العلمية" فى العلوم الإنسانية لا يعترفون بأن نظرياتهم تختلط بشىء آخر سوى العلم. كما أن البعض لو سلم معنا جدلاً باختلاط هذه العناصر معا، فإنه يحرص على هذا الخلط لأن العلوم الإنسانية فى نظره لا تستطيع أن تفصل هذه عن تلك، بل يجب كذلك أن تتصل هذه العناصر جميعا، فلا قيام لعلم إنسانى أصيل فى نظر هؤلاء إلا بهذا المزج. غير أن ما ندعو إليه من فصل وتمييز لا يعنى إنكار أهمية التفاعل بينها، بل هى دعوة إلى الانفصال لنستعيد الاتصال، ولكن على نحو تتحدد فيه الأدوار والمقاييس، وتتعين مكانة الموضوعية الخاصة بالعلوم الإنسانية. وحينئذ يمكن أن نجد مخرجاً من الطريق المسدودة التى حملتنا إليها المواقف السابقة. فلقد ألفينا أنفسنا فى تلك المواقف إزاء خيارين لا أمل فيهما لتحقيق موضوعية العلوم الإنسانية. فيكرهنا الخيار الأول اما على قبول النظرية بما فيها من افتراضات فلسفية ومنظورات أيديولوجية وكأنها صفقة واحدة، أو رفضها برمتها. ويغرينا الخيار الثانى بالتلفيق أو التوفيق بين مختلف النظريات. ففى التلفيق نفترض سلفاً أن الحقيقة قد تم كشفها وعرضها فى هذه النظريات وما علينا إلا أن نلتقطها من هنا وهناك. أما فى التوفيق، فنفترض أن الحقيقة لابد أن تكون فى منتصف الطريق بين المواقف المتعارضة. وهذان الافتراضان المسبقان لا يؤيدهما دليل أو برهان.

أما وضع المشكلة بحيث نميز بين الفلسفة، والأيديولوجية، والقيمة، والعلم داخل النظرية أو داخل أى بحث فى العلوم الإنسانية، فإنه يلزمنا بأن نميز محكات أو مقاييس كل منها للاختيار من بينها، أو الاتفاق عليها. فهذا وحده هو الذى

يضعنا مباشرة حيال مسئوليتنا فى تحقيق الموضوعية العلمية، وبه تتحدد دلالتها، وتتعين طرق بلوغها. وإذا كان الأمر شاقاً متعذراً، فإنه لا يحملنا على إنكاره وكأننا نذهب إلى القول بأن العنب حصرم! فلنخط إذن إلى داخل هذا الوضع الجديد للمشكلة، فنبدأ أولاً بتخليص تلك العناصر المتشابكة فى العلوم الإنسانية، ثم نمضى بعدئذ إلى إعادة خطوات الاتصال فى نطاق المشروع العلمى.

(أ) الفلسفة :

أبرزنا فيما سبق عند تحليل الاتجاهات أو المحاور السابقة ونقدها، العناصر الفلسفية التى تتضمنها تلك الاتجاهات سواء صرح بها البعض أو أضمرها، أو جعلها شرطاً وأساساً للعمل بها. وسنوجز فيما يلى ما نتصوره عن طبيعة الصلة بين الفلسفة والعلم.

يكاد يجمع الفلاسفة على أن الفلسفة نظرة شاملة، تحيط بكل جوانب الفاعلية الإنسانية فكراً وسلوكاً. وإذا كان فى وسع العلوم أن تقول شيئاً فى كافة موضوعات المعرفة، فإنها تقف عند تخصصاتها لا تعدوها، كل عند موضوع معين، ولابد أن نكون فى حاجة إلى من يضم شتات هذه الموضوعات جميعاً فى وحدة أو فى موضوع واحد، يتخطى به تفصيلات عناصره، ويعقد بينها الصلات، ويسد الفجوات فالعالم، أو الوجود، أو الحياة بكل جوانبها، والإنسان بكل ضروب نشاطه، لا يمكن أن يكون موضوعاً لعلم من العلوم. كذلك البحث فى أصول تلك العلوم من افتراضات سابقة وأسس منهجية يسلم بها الباحث العلمى وقد لا يصرح بها فى عمله، ليست من شأن العلوم، فضلاً عن الاستباق إلى ما يمكن أن تفضى إليه نتائج العلوم فى المستقبل بالنسبة للإنسان وعالمه.

وليس من شأن العلوم أن تقيم الحدود أو ترفعها أمام تطلعات الإنسان نحو معرفة العالم الذى يحدق به من كل جانب. كما لا تعين بكل تخصصاتها، ما ينبغى للإنسان الفرد – أن يتخذه من موقف وقرار إزاء مشكلاته. ولكن الفلسفة يمكن أن تضطلع بما لا شأن للعلم بأدائه. والقضية أو العبارة الفلسفية لا يمكن أن يكون موضوعها موضوعاً لقضية علمية لأنه أعم منه ولا يتقيد بتخصص معين، قد يكون الوجود بما هو كذلك، أو الكون بأسره، أو الإنسان بكل فاعلياته، بينما قد

يستمد محمولها من نتائج العلوم المختلفة، أو من وجهة نظر علمية معينة. فالفلسفة لا تقتنع بالحفر والتعمق وراء الافتراضات الأولية لمجرد تسجيلها وكشفها، بل لتقيم عليها بناء أكثر شموخا من العلم. فرجل العلم أو الفكر الذى لا يعى أعماق أسسه التى يبنى فوقها لا يدرى إلى أى ارتفاع يمكن أن يعلو ببنائه، لأنه بقدر عمق الأساس يكون ارتفاع البناء. وكلما ضرب الفيلسوف إلى أبعد الأعماق، استطاع أن يعلو بصرحه أكثر فأكثر. فهو وحده فى وسعه أن يعرف ويقدر إلى أين ينبغى أن يتعمق فى الحفر والتحليل، وإلى أين ينبغى أن يواصل البناء والتشييد. وبذلك يتيسر للفيلسوف أن ينطلق إلى أبعد مما فى مقدور رجل العلم فى الاستنتاج وصوغ النظريات ما دام قد تعقب الفكر الإنسانى إلى جذوره فى الماضى، واتصل به نباتا ناميا فى الحاضر، فلابد أن يرتقب ثماره فى المستقبل ويستبق إليها. وتمكننا الفلسفة بذلك من استشراف الأهداف البعيدة للإنسانية، وتحفزنا إلى المساهمة فى تحقيقها. والمواقف المتجددة التى يواجهها الإنسان لا يمكن أن تنتظر حتى تفرغ العلوم المختلفة من مسائلها لكى يتقدم لها الإنسان بالحل.

وسيظل للفلسفة، مهما تتقدم العلوم والمعارف، ومهما تتدخل التكنولوجيا فى كل شئون الإنسان، سيظل لها مهمتها الخاصة، وموضوعاتها، ومناهجها المستقلة. ولا يعنى هذا أن تقتصر على التحليل، أو تنصب نفسها أساسا مطلقا لكل العلوم. كما أنها ليست علما من بين علوم ينافسها عندما يعرض السلعة نفسها من خلف واجهة أخرى، ولا نحسبها كذلك وعاء لشتات من المعرفة المتنوعة قد لا يخلف تخصص العلوم فيه شيئا، أو حزمه من المعارف ما يلبث أن ينفرط عقدها إلى مجموعة من العلوم المتخصصة. فهى إذن ليست أساسا للعلوم، أو بديلا، أو منافسا، كما أنها ليست وصيفة للعلوم تتسقط قضاياها وتتعقبها بالتحليل. بل هى موقف إنسانى من العالم، ومن العصر والمجتمع يستوعب كل جوانب الإنسان. وكل مشكلة تصلح أن تكون مادة للفلسفة، ولكن على شريطة أن تدرس فى كليتها وعلى أساس مكانها من نسق متكامل فى ضوء سائر التجارب والمطالب والأهداف الإنسانية. وهناك من الفلسفات ما تبرر واقعها، أو تتحسر على ماض ذهبى، أو تثور على هذا وذاك ابتغاء بناء مستقبل جديد. وهى فى كل هذا تجعل الناس على وعى بمسئولياتهم الأساسية وآثارها المترتبة عليها.

هـذا مـن جهة غاية الفلسفة وموضوعها، أما من جهة المنهج فهى تصوغ أراءهـا فى "افتراضـات واسـعة" قد تصدر عن التأمل أو الحدس أو الاستدلال، وتتأسـس على التجريد والشمول. غير أنها افتراضات لا تقبل التحقق المباشر، بل قـد يـتخذ منها "فروض" تقبل التحقيق على امتداد طويل من الزمان، وعلى رقعة فسـيحة من العلوم. فإذا ما تم التحقق من هذه الفروض، انضمت إلى العلم، ولكنها لا تستنفد الفلسفة التى يبقى لها إطارها الموجه المستوعب.

وبذلـك لا يظل التشييد النسقى للفلسفة مغلقاً على نفسه، بل ثمة أفق متحرك أمـام الفيلسـوف تـتحدد المشـكلات التى يتناولها وفقاً له. فالمشروعية الفلسفية للمشـكلات تتجدد دوما. ولا تصبح المشكلة الفلسفية كذلك لأنها وردت فى قائمة قد وضـعت سـلفاً وحظيت باتفاق أهل الاختصاص. بل هى "تصير" كذلك لأن طائفة مـن الأسـئلة ما تزال تتجمع وتتشابك ملحة فى طلب الجواب. وهذه الأسئلة تعبير عـن حاجات ومطالب فكرية تحث عليها أو تنتجها أوضاع ثقافية جديدة، فيها العلم بطـبيعة الحال. فهنالك تندثر مشكلات قديمة عند اكتشافات علمية جديدة، فلا يعود التسـاؤل أو الحل الفلسفيان معها أمراً مشروعاً. كما تطرح مشكلات جديدة لم يكن من المتصور إثارتها من قبل.

وعـلى الرغم من أن الفلسفة بعيدة عن مطلب التحقق المباشر لقضاياها التى تتخذ وظيفة "الافتراضات الواسعة"، إلا أنها أقرب وألصق بالفعل الإنسانى المباشر. وهـذا هـو طابعها المخاطر بالنجاح أو الإخفاق، وهى على هذا الوجه تختلف عن العـلم، بوصفه بحثاً لا تطبيقا، الذى رغم انغماسه فى المعطيات المباشرة والتزامه بالـتحقيق المباشر من صحة فروضه، إلا أنه قد يكون بعيداً جداً عن اتخاذ القرار، فهـذا هـو طابعـه المترقب لما تسفر عنه المشاهدات والتجارب. غير أن العلوم الإنسـانية مـا تزال تمزج ما هو فلسفى بما هو علمى دون تحديد لهذا أو ذاك، بل يعـد مزاج ذلك كله علما إنسانياً. وهذا هو أحد الأسباب الرئيسية لليأس فى الاتفاق على طريقة لحسم الاختلاف بين النظريات الكبرى فى هذه العلوم. وليست المشكلة فى تشـبث كل فريق بفلسفته بل فى صوغ الافتراضات الفلسفية على صورة قضايا عـلمية، وبذلك لا نجد وسيلة مشتركة لحسم الخلاف وبيان صدق القضية أو كذبها، لأن الافـتراض الفلسفى، وإن اتخذ شكل القضية،لا يمكن اختباره على النحو الذى تختـبر فيه القضية العلمية. فكل ما يتصل بتصور محدد للإنسان أو الإنسانية بوجه

عام، أو "طبيعة" المجتمعات ككل، وأى افتراض، معلنا كان أم مضمرا، عن علاقة العقل بالواقع، والباحث بموضوع بحثه، وكذلك أى نوع من نقد التجربة الذى يتجاوز التجربة نفسها إلى أصول أبعد منها، كل ذلك وما يشبهه أمور تنتمى إلى مجال الفلسفة وليس العلم. ولا يعنى هذا نزع مشروعية البحث فيها، بل يعنى تعيين المجال الذى تعالج فيه، وتحديد المحكات والمقاييس التى تقدر صلاحيتها وملاءمتها بموجبها، حتى لا تختلط المعايير ويبطل الواحد منها مفعول الآخر، ولا يبقى لدينا حينئذ سوى الخلاف الميئوس من حسمه.

(ب) الأيديولوجية:

سبق أن تحدثنا عن تأثير الأيديولوجية على البحث فى مجال العلوم الإنسانية [*]. لكننا سنعرض هنا أيضاً للأيديولوجية بوصفها أحد العناصر التى تمتزج بغيرها فى محتوى النظرية أو البحث فى هذه العلوم.

لا ريب أن ثمة علاقة وثيقة بين البحث فى العلوم الإنسانية، وبين سياقه المادى والتاريخى وأوضاعه الثقافية والاجتماعية والسياسية. وقد نعرف يوما ما طبيعة هذه العلاقة وقد يمكن أن نقيسها فى المواقف المختلفة، غير أننا نكتفى الآن بالاعتراف بها مهما يكن النحو الذى تكون عليه، فلا نزعم أنها علاقة تشريط محتومة، كما لا ندعى أنها أمر تافه يحسن إسقاطه فى الحساب. فموقف الماركسيين التقليديين كمثل على علاقة التشريط المحتوم، يختزل العلاقة إلى الوضع الطبقى الذى لا يسمح بالانتقال من التحديدات العامة والمجردة إلى السمات الجزئية للظواهر والشخصيات والأحداث الفردية[1] التى قد لا تفسر إلا بالمصادفة. وعلى الضد من هذا، يهمل أصحاب المواقف الثلاثة التى عرضنا لهم من قبل هذه العلاقة، فيكفى أن نعمد إلى احتذاء مناهج العلوم الطبيعية، أو نبحث فى ماهية الظاهرة، أو ننفذ أعماق البنية العميقة أو اللاواعية. غير أن إهمال النظر فى هذه العلاقة أو افتقاد الوعى بها إنما يعنى إذعاناً مستوراً للأوضاع الراهنة يتذرع بالحياد الأكاديمى [2] .

(*) فى القسم الثانى من الفصل الأول.

(1) J. P. Sartre, The Problem of Method, P. 61.

(٢) من المدهش أن "ويلبرت مور، Moore صاحب الدراسات المستفيضة فى نظريات التغير والبحث فيه قد استنكر على الرابطة الأمريكية لعلم الاجتماع أن تدين الحرب فى فيتنام محتجاً

ومتى توجهنا إلى المحاولات التى تولى أهمية كبيرة لأثر الأيديولوجية على البحث فى العلوم الإنسانية، فإننا نلقى إزاءنا موقفين رئيسيين: يسعى الأول من خلالها إلى حل قضية الموضوعية، بينما يعلن الموقف الثانى يأسه من حلها ويدعو إلى تعدد العلوم الاجتماعية بتعدد الأيديولوجيات التى يلتزم بها الباحثون.

فأما الموقف الأول فيبرز لدى ماركس وكارل مانهايم، كل على طريقته. وأما الثانى فيتبناه بوجه خاص "الماركسيون الجدد" أو "الراديكاليون" أو ما يسمى أحيانا "باليسار الجديد".

فعند ماركس يرتبط إنتاج الأفكار والتصورات والوعى بالنشاط المادى على نحو مباشر، وبالتواصل المادى بين البشر. فتصوراتهم وتفكيرهم وتواصلهم المادى يظهر كانبثاق Efflux مباشر عن سلوكهم المادى. ويصدق هذا على الإنتاج الذهنى على نحو ما يعبر عنه فى لغة السياسة والقوانين والأخلاق والدين والميتافيزيقا وغيرها. فالبشر هم منتجو تصوراتهم وأفكارهم... الخ. البشر الواقعيون النشطون بوصفهم مشروطين بتطور محدد لقواهم الإنتاجية وعلاقاتها المتطابقة معها. والمبدأ الموجه لدراسات ماركس فى هذا الصدد – على حد قوله – يوجزه فى القول بأنه "لامناص للبشر، فى الإنتاج الاجتماعى لوجودهم، من أن يدخلوا فى علاقات محددة تكون مستقلة عن إرادتهم، وهى علاقات الإنتاج الملائمة لمرحلة معينة من تطور قواهم المادية للإنتاج. وتؤلف كلية علاقات الإنتاج هذه البنية الاقتصادية للمجتمع، والأساس الحقيقى الذى يرتفع عليه بنية عليا قانونية وسياسية، وتتطابق معها أشكال محددة من الوعى الاجتماعى. ويشترط أسلوب إنتاج الحياة المادية العلمية العامة للحياة الاجتماعية، والسياسية والعقلية. فليس وعى البشر هو الذى يعين وجودهم، بل وجودهم الاجتماعى هو الذى يعين وعيهم. وعند مرحلة معينة من التطور، تتعارض قوى الإنتاج المادية للمجتمع مع علاقات الإنتاج القائمة... وتنقلب هذه العلاقات من أشكال لتطور القوى المنتجة لتصبح أغلالا لها. وحينئذ يبدأ عهد من

بأن هذا خلط بين مهنة عالم الاجتماع وموقفه كمواطن وقد عبر عن قلقه وانزعاجه الشديدين فى خطاب فى نوفمبر ١٩٦٤.

Cf. J. Williams, "Methodology and sociology" in Recent sociology, edited by, H. Dreitzel, P.8.

الـــثورة الاجتماعية. فتغيرات الأساس الاقتصادى تؤدى عاجلا أو آجلا إلى تحول للبنية العليا الهائلة بأسرها، ومن اللازم دوما فى دراسة مثل هذه التحولات أن نميز بيـــن التحول المادى للأوضـاع أو الشروط الاقتصـادية للإنتاج، الذى يمكن أن يتحدد بموجـــب دقـــة العلم الطبيعى، وبين الأشكال القانونية، أو السياسية، أو الدينية، أو الفـــنية، أوالفلســـفية، وباقتضاب الأشكال الأيديولوجية التى يصبح البشر بمقتضاها واعيـــن بهذا التعارض أو الصراع الذى قد يحسمونه بالقتال. ومثلما لا يمكن للمرء أن يحكـــم على الفرد بما يعتقده عن نفسه، كذلك لا يمكن للمرء أن يحكم على مثل تـــلك الفـــترة من التحول بوعيها، بل الأمر على الضد من هذا، لابد أن يفسر هذا الـــوعى انطلاقـــا مـــن تناقضـــات الحيـــاة المادية، ومن الصراع القائم بين القوى الاجتماعية للإنتاج، وعلاقات الإنتاج"[٣].

ويتســـاءل مـــاركس فى "البيان الشيوعى": "هل يطلب حدس عميق لنفهم أن أفكـــار الإنسان وآراءه وتصوراته، وفى كلمة واحدة، وعى الإنسان، يتغير مع كل تغير فى أوضاع وجوده المادى، وفى علاقاته الاجتماعية، وفى حياته الاجتماعية، وهل يثبت تاريخ الأفكار شيئا آخر سوى أن الإنتاج العقلى يغير طابعه فى الإنتاج كـــلما تغير الإنتاج المادى؟ فالأفكار السائدة فى كل عصر كانت دائما أفكار طبقته الســـائدة. وعـــندما يـــتحدث الـــناس عن أفكار أشعلت الثورة فى المجتمع فإنهم لا يعـــبرون إلا عـــن حقيقـــة مؤداها أنه فى داخل المجتمع القديم، قد خلقت عناصر مجـــتمع جديد، وأن انحلال الأفكار القديمة يسير جنبا إلى جنب مع انحلال أوضاع الوجـــود القديمـــة، فحينما كان العالم القديم فى النزع الأخير تغلبت المسيحية على الأديـــان القديمـــة. وعندما استسلمت الأفكار المسيحية فى القرن الثامن عشر أمام العقلانيـــة كان المجتمع الإقطاعى قد قاتل حتى الموت مع البورجوازية التى كانت ثوريـــة حيـــنذاك. وكانت أفكار الحرية الدينية وحرية الضمير تعبيرا عن سيطرة المنافسة الحرة فى نطاق المعرفة"[٤].

وتـــاريخ كـــل المجـــتمعات السابقة يتألف عند ماركس من تطور العداوات الطـــبقية، تلك العداوات التى اتخذت أشكالا متباينة فى مختلف الحقب. ولكن مهما

(3) Mar, A Contribution to the Critique of political Economy, PP.20-1.
(4) Mar and EngEls, Selected Works, Vol. I. P. 52.

تكـــن الأشـــكال التى تتخذها، فثمة واقعة مشتركة بين كل العصور السابقة، وهى اســـتغلال قســـم مـــن المجـــتمع لقسم آخر. فلا عجب إذن من أن نرى أن الوعى الاجـــتماعى للعصـــور السابقة رغم ما يبديه من تعدد أو تنوع، يتحرك فى نطاق أشكال مشتركة معينة، أو أفكار عامة لا يمكن أن تختفى تماماً إلا بزوال العداوات الطـــبقية. والثورة الشيوعية هى أشد ضروب القطيعة Rapture جذرية مع علاقات المـــلكية التقـــليدية، ولا غـــرابة إذن فى أن يتضمن تطورها أشد ضروب القطيعة جذريـــة مـــع الأفكـــار التقليدية [٥]. وبدلاً من المجتمع البورجوازى القديم بطبقاته وتـــناحراته الطـــبقية سيكون لدينا رابطة، يكون النمو الحر لكل عضو فيها شرطاً للـــنمو الحـــر للجميع [٦]. فهنا يبدأ التاريخ الإنسانى، وكل المراحل السابقة بما فيها الرأسمالية هى ما قبل التاريخ الإنسانى عند ماركس [٧].

وطالمـــا كـــان المجـــتمع منقسماً إلى طبقات متعادية فلا يمكن أن تكون له أيديولوجيـــة واحـــدة بل لكل طبقة أيديولوجيتها. وإذا ما كانت الأيديولوجية تحمل طابعـــاً طـــبقياً محـــتوماً، فإنه يؤدى بها إلى تحريف الواقع أو الحقيقة حتى تلائم المصـــالح الطـــبقية، اما بحجب الحقيقة الموضوعية أو تشويهها أو إضفاء الخلود والأزليـــة على أفكار الطبقة المعبرة عن مصالحها. غير أن الأيديولوجيات الطبقية لا تتكافأ جميعاً فى تعبيرها أو تشويهها للواقع والحقيقة. فإذا ما كانت الطبقة تؤدى دوراً تقدميـــاً من التطور الاجتماعى، فإنها لابد واقفة فى صف الواقع الموضوعى حيـــث تقترب أيديولوجيتها من الحقيقة وتدنو من التعبير عنها. ولكن متى استنفدت الطـــبقة دورهـــا الـــتقدمى واشتبكت مصلحتها فى صراع مع مجرى التطور، فإن وعيهـــا يغـــدو زائفـــاً. وتشرع فى تحريف الواقع والحقيقة حتى يلائماً مصالحها الطـــبقية المنهارة. أما الماركسية وهى أيديولوجية الطبقة العاملة، فهى أيديولوجية علمية وصادقة حتى النهاية لأن الطبقة العاملة هى التى تقضى على النظام الطبقى الـــذى يشـــوه الحقيقـــة، ومن ثم فإن قدرة الأيديولوجية الماركسية على التعبير عن الحقيقة الموضوعية باقية إلى الأبد فى كل مراحل تطورها [٨].

---

(5) Ibid., P. 53.
(6) Ibid., P. 54.
(7) Marx, A Contribution to the Critique of Political Economy, P. 22.
(8) V. AfanAsyev, Marxist Philosophy, P.325.

ولكن ألا نرى فى هذا تصورا يوتوبيا لمحطة وصول نهائية نطمئن عندها إلى الموضوعية الكاملة؟ وهل يستنفد الوعى الطبقى الأصيل أو الزائف كل مشكلات الموضوعية؟ وكأن ارتباط الباحث أو أى إنسان آخر بكيان معين هو الطبقة هو الذى يعين سلفا درجة موضوعيته؟ غير أن ما يحدث حتى لو سلمنا بوجود الطبقات وصراعها على هذا النحو، لا يتم بطريقة آلية، حيث نجد من يتجاوز وضعه الطبقى ليلتزم التعبير والدفاع عن طبقة أخرى، ولا ندرى كيف استطاع أن ينطلق من أسار أيديولوجية طبقته لكى يقع فى أسار أيديولوجية طبقة أخرى. فنحن إذن لا نفهم انسلاخ البعض عن مصالح طبقتهم والتعبير عن مصالح طبقة أخرى اللهم أن يكون ذلك تحقيقاً لقوانين التطور التى تجرى "حركة التنقلات" بين أعضاء الطبقات، وتحدد لكل ما يجب أن يعبر عنه. وليس هذا تفسيراً بقدر ما هو تبرير لاحق لما يحدث من وقائع قد تخالف هذا التصور. ومن الغريب أن ترتد الماركسية إلى ضرب من النزعة المثالية عندما تضفى على الطبقة العاملة كل صفات الكمال والاقتدار على تحقيق الموضوعية، وذلك لأن الطبقة العاملة اليوم هى التى ترث المستقبل وتحمل تبعة نقل المجتمع إلى المرحلة التالية، شأنها شأن كل طبقة صاعدة فى كل مرحلة هى التى تبشر بفهم أفضل للإنسان والمجتمع. وهذا اعتراف مضمر من الماركسية بأن هناك حقيقة موضوعية جاهزة فى مكان ما تدنو الطبقات الصاعدة منها ثم ما تلبث أن تنأى عنها عندما تصبح طبقات منهارة.

ومهما يكن من أمر هذه العلاقة التى تكاد تكون شفافة عند ماركس بين القاعدة الاقتصادية الاجتماعية، وبنيتها العليا، أو بين الوجود الاجتماعى والوعى، فإن ماركس قد استطاع أن يضع مشكلة تحليل الفكر وفهم تطوره على النحو الذى يتيح لها الدراسات الموضوعية بدلاً من الإغراق فى عالم موهوم مغلق تولد فيه الفكرة من الفكرة مستقلة عن أصحابها، وكأنها نبت مقطوع الجذور.

أما "كارل مانهايم" فيتفق مع ماركس فى محاولته تخطى ما تحمل عليه الأيديولوجيات واليوتوبيات من تحيز. ويفترق عنه فى أن الأيديولوجية عنده لا تقتصر على الطبقة بل يصنفها إلى أنواع. كما يختلف عنه فى عدم إيثاره

لأيديولوجيــة دون أخرى مما اضطره إلى اقتراح حل مسرف فى يوتوبيته لمشكلة الموضوعية.

ويفرق "مانهايم" بين الأيديولوجية واليوتوبيا، فأما الأولى فهى تلك المركبات من الأفكار والآراء التى توجه النشاط الإنسانى نحو الحفاظ على النظام القائم، على حيــن تكــون اليوتوبيــات تلك المركبات من الأفكار والآراء التى تميل إلى توليد الأنشطة من أجل أحداث تحولات فى النظام السائد. وهما معاً لا يحرفان الفكر عن موضــــوع الملاحظة فحسب، بل يؤديان كذلك إلى تثبيت الانتباه على جوانب معينة مـــن الموقــف كـــان من الممكن بغير ذلك أن تمر دون ملاحظة ، أو تحجب عن المعرفة.

ويميز "مانهايم" بين الأيديولوجية الجزئية أو الخاصة ، والأيديولوجية الكلية أو العامة. فأما الجزئية فهى تقنيع واع للطبيعة الحقيقية لموقف من المواقف عندما يكـــون الإقـــرار بـــه غيـــر متفق مع مصالح الفرد. وتتراوح هذه التحريفات من المحاولات المحسوبة لخداع الغير إلى الخداع الذاتى. بينما تشير الأيديولوجية الكلية إلى أيديولوجيـــة عصـــر أو جماعة تاريخية اجتماعية معينة مثل الطبقة، كما تشير إلى الســـمات المميزة، وتركيب البنية الكلية لعقلية حقبة أو جماعة. ويرتد النوعان إلى الـــذات، ســـواء كانت فردا أو جماعة، فالأفكار والآراء التى تعبر عنها الذات تعـــدت – فى نظـــر مانهـــايم – وظـــائف (أو دالات) لوجودها بمعنى أن الآراء والقضـــايا والعـــبارت وأنساق الأفكار يسلم بقيمتها الظاهرة، ولكن ينبغى أن تؤول وتفسر فى ضوء الموقف الحياتى الذى ينخرط فيه صاحبها والمعبر عنها."فالأفكار" وظيفة لمن يعتنقها، ولوضعه من وسطه الاجتماعى(٩).

وعـــندما يحـــدد مانهايم مصطلح "اليوتوبيا" على أنها ذلك النمط من التوجيه الـــذى يـــتجاوز الواقع وفى نفس الوقت يحطم قيود النظام Order القائم، يعمد إلى التفرقة بين ما يسميه حالات العقل اليوتوبية والأيديولوجية. فالمرء يمكن أن يتوجه إلى أشـــياء غريـــبة عـــن الواقع ومتجاوزة للوجود الفعلى، ومع ذلك يظل ملتزماً بالإبقاء على النظام القائم للأشياء وصونه. غير أن هذا التوجيه الذى لا يتطابق مع

(9) K. Mannheim. **Ideology and Utopia**, PP. 49-50.

الواقع لا يمسى يوتوبياً إلا إذا كان، فضلاً عن ذلك، ينزع إلى تفجير أغلال النظام القائم. ولذلك لم يتخذ ممثلو أى نظام معين اتجاهاً معاديا فى كل الأحوال نحو التوجيهات التى تتجاوز النظام القائم، بل سعوا ، بالأحرى، إلى التحكم فى الأفكار والاهتمامات التى تتجاوز الموقف ولكنها لا يمكن أن تتحقق فى نطاق النظام الحاضر، ومن ثم يجعلونها عاجزة من الوجهة الاجتماعية، بحيث تقتصر تلك الأفكار على عالم مفارق للتاريخ والمجتمع فلا يمكنها أن تؤثر فعلاً فى الوضع الراهن للأمور التى تتكامل معه "عضويا" وتنسجم مع نظريته الشاملة، كفكرة "الفردوس" التى سادت فى العصور الوسطى على سبيل المثال[10].

ولا يشغل مانهايم نفسه بالتساؤل عن طبيعة الواقع، أو الوجود بما هو كذلك فهذه المسألة تنتمى إلى مجال الفلسفة أما ما يهمه فهو ما يعد "واقعياً" من الوجهة التاريخية والسوسيولوجية فى زمن معين، وهو أمر يمكن التثبت منه. فمادام الإنسان يحيا أساساً فى التاريخ والمجتمع فإن "الوجود" الذى يحيط به ليس قط "وجوداً بما هو كذلك" – بل هو صورة تاريخية عينية من الوجود الاجتماعى. وهو الوجود الذى يكون "فعالاً مؤثراً على نحو عينى"، أى أنه نظام اجتماعى مؤد لوظيفة، ولا يمكن أن يوجد فى خيال بعض الأفراد، بل هو ما يتصرف الناس واقعياً وفقاً له[11]. والأفكار التى تطابق (موضوعياً) النظام القائم هى أفكار "لائقة" adequate و"متفقة" مع الموقف" ولكنها لسوء الطالع نادرة، وما يقابلها هو الأفكار "اللاواقعية" unreal والأفكار التى "تتجاوز الموقف". والأيديولوجيات هى هذا النوع من الأفكار ولكنها لا تنجح قط واقعيا فى تحقيق محتوياتها المقصودة. أما اليوتوبيات فهى تنتمى إلى النوع نفسه ولكنها تنجح فى تجاوزها للواقع التاريخى الموجود إلى آخر أكثر اتفاقاً مع تصوراتها الخاصة. ففى الأيديولوجيا نمط تكون فيه الذات لا واعية بعدم تطابق أفكارها مع الواقع من ثنايا منظومة كاملة من المبادئ التى ينطوى عليها فكرها المتعين تاريخيا واجتماعياً. وفيها نمط ثان تستطيع فيه العقلية الأيديولوجية أن تكشف افتقاد التطابق بين أفكارها وسلوكها، ولكنها، بدلاً من ذلك تحجب هذه الاستبصارات وفقا لمصالح معينة. والنمط الثالث هو العقلية الأيديولوجية المؤسسة على الخداع الواعى وهنا تكون الأيديولوجية كذباً

(10) Ibid., P. 173.
(11) Ibid., P. 174.

مغرضـــاً. أما اليوتوبيا فتدخل مع النظام القائم فى علاقة جدلية. فما دام الواقع ليس "واقعـــاً بما هو كذلك" فإنه واقع عينى متعين تاريخياً واجتماعياً وبالتالى يكون فى عمــلية دائمـــة مـــن التغير. ويعنى هذا أن كل عصر يسمح – فى نطاق جماعات اجتماعية لها مواقفها المختلفة – بنشأة أفكار وقيم تنطوى على ميول لم تتحقق تمثل احـــتياجات كل عصر منها. وتصبح العناصر الفكرية متفجرات تطيح بحدود النظام القـــائم. فالـــنظام القائم يولد اليوتوبيات التى تحطم بدورها روابط هذا النظام بحيث تخلى بينه وبين النمو والتطور إلى النظام التالى من الوجود(١٢).

ولكـــن كيف ننقل هذا الخضم المضطرب من المواقف والتصورات المتعينة بها إلى مستوى العلم لنبلغ تأليفاً Synthesis يكفل لنا حلاً لمشكلة الموضوعية؟

يجيـــب مانهـــايم بأن التأليف الحق ليس هو المتوسط الحسابى لكل تطلعات الجماعـــات القائمـــة فى المجتمع لأن مثل هذا التأليف الوسطى أن كان له أن يوجد فـــلن يـــؤدى إلا إلى تثبيت الوضع الراهن لمصلحة من يتبوء السلطة ويرغب فى حمايـــة مكاســـبه من هجمات اليمين واليسار على السواء. غير أن التأليف لابد أن يؤســـس عـــلى تـــنمية تقدميـــة تصون، كما تستخدم المكتسبات الثقافية المتراكمة والطاقـــات الاجتماعية للحقبة السابقة، فى نفس الوقت الذى لابد أن ينفذ فيه النظام الجديـــد إلى أوسع مجالات الحياة الاجتماعية، ويرسخ فى المجتمع كى يمكن لقوته التحويـــلية مـــن العمـــل.. ويتطـــلب هذا العمل يقظة خاصة تجاه الواقع التاريخى للحاضـــر، "فالهـــنا" المكانى، و"الآن" الزمانى فى كل موقف يجب أن ينظر إليهما بالمعـــنى التاريخى والاجتماعى الذى لابد أن يراعى دائماً لكى نحدد فى كل حالة مالم يعد ضرورياً، وما ليس ممكنا بعد. فهذه النظرة التجريبية، كما يسميها مانهايم، الواعية على الدوام بالطبيعة الدينامية للمجتمع ولكليته wholeness ليس من المحتمل أن تـــنميها شريحة طبقية Class Stratum تشغل وضعاً وسطاً ، بل تتحقق على يد شـــريحة لا طبقية نسبياً ولا تتخذ وضعاً شديد الرسوخ فى النظام. وقد عثر مانهايم عـــلى هـــذه الشـــريحة لـــدى المـــثقفين المستقلين اجتماعياً. وبتعبير "ألفرد فيبر"، "الانتلجنسيا الحرة الطفو"(١٣).

(12) Ibid., PP. 175-8.
(13) Ibid., PP. 137-8.

ويؤثر مانهايم استخدام مصطلح "المنظور" عن الأيديولوجية لما بها من تصورات خلقية، وذلك في "سوسيولوجيا المعرفة" التي تعني عنده دراسة أثر الأبنية الاجتماعية على أبنية القضايا والنظريات. والمنظور هو الطريقة التي يرى بها الشخص موضوعاً من الموضوعات، وما يدركه الشخص فيه، وكيفية تأويله وترجمته في فكره أمر يفوق التعيين الصوري للتفكير . فالمنظور يشير إلى العناصر الكيفية التي لابد أن تتخطى استخدام المنطق الصوري. ومن ثم فهو مجموعة العوامل المسئولة عن اختلاف شخصين في الحكم على موضوع واحد رغم استخدامهما للمنطق الصوري(١٤). أو هو أسلوب الذات في تصورها للأشياء على نحو ما يعينها وضعها التاريخي والاجتماعي(١٥).

ولا تنطوي نظرية مانهايم في هذا الصدد على إنكار للموضوعية، وإمكان حسم ما يثار من نزاع حول الوقائع. كما لا تنزع إلى القول بأن الموضوعات لا توجد، أو أن الركون إلى المشاهدة أمر لا غناء فيه ولا جدوى ، بل تعني عنده أن الإجابات التي نتطلبها للأسئلة التي نضعها بالنسبة لمادة الدراسة لا تكون ممكنة إلا في حدود منظور المشاهد. ولا يستخلص من هذا أية نزعة نسبية relativism لا ترجح قولاً على آخر، بل يمكن أن نستخلص نزعة علاقية relationism تقرر أن كل قضية لا يمكن أن تصاغ إلا على نحو علاقي فحسب، إلا أنها تغدو نسبية إذا ما التزمت بالمثل الأعلى القديم للحقائق الأزلية اللامنظورية unprespesctivistic المستقلة عن الخبرة الذاتية للمشاهد، ومتى حكم عليها بمقتضى هذا المثل الأعلى الدخيل على الحقيقة المطلقة. ولكن في حالة الفكر المشروط بالموقف تأتي الموضوعية لتعني شيئاً جديداً تماماً مختلفاً: (أ) فعندما ينضوي مختلف الملاحظين المشتركين في نسق واحد فإنهم على أساس من وحدة جهازهم التصوري والمقولاتي، ومن خلال ما ينشأ حينئذ من عالم البحث المشترك، يصلون إلى نفس النتائج، ويجدون أنفسهم في وضع يجيز لهم اطراح كل ما ينحرف عن هذا الإجماع على أنه خطأ. (ب) ومتى يكون لدى الملاحظين منظورات مختلفة، فإن "الموضوعية" لا يمكن بلوغها إلا على نحو غير مباشر Roundabout وفي هذه

---

(14) Ibid., P. 24.
(15) Ibid., P. 238.

الحالـــة لابـــد أن يفهـــم ما قد أدرك على نحو صحيح، ولكن على نحو مختلف من جـــانب مـــنظورين، فى ضـــوء الفـــروق فى بنية هذين الأسلوبين المتنوعين من الإدراك. ولابـــد إذن من بذل الجهد لإيجاد صيغة Formula لترجمة نتائج المنظور الواحـــد إلى نـــتائج الآخر، ولاكتشاف قاسم مشترك لهذه الاستبصارات المنظورية المتـــنوعة. ومـــتى عـــثر عـــلى هذا القاسم المشترك، يتيسر حينئذ فصل الفروق الضرورية للنظريتين المختلفتين عن العناصر المدركة على نحو متعسف مخطىء، والـــتى ينبغى هنا أن تعد أخطاء كذلك[١٦]. وهكذا يمكن أن تتحقق الموضوعية عن طـــريق المـــنظور المتجرد detached الذى يحتوى كل الحقائق الجزئية التى بلغتها المـــنظورات الأخـــرى، وهـــو مـــنظور لا يمكن أن يتاح إلا لفريق من الناس هم المـــثقفين الذيـــن لا يرتبطون تماماً بالطبقات، ولكنهم مزودون بالمقدرة على النقد والتخطيط التى تهيئها سوسيولوجيا المعرفة.

وهكذا نجد مانهايم على خلاف جوهرى مع ماركس الذى يجعل الموضوعية نـــتاجاً للممارســـة والتدخل بالعمل فى عملية التحول الاجتماعى الذى يكشف عما ينبغى أن يكون عليه المستقبل. فالانخراط فى الصراع الطبقى والانحياز إلى وعى طـــبقى معين هو الذى يمكن أن يسلمنا إلى الموضوعية. بينما الأمر على النقيض من ذلك لدى مانهايم الذى يشترط الانفصال عن العمل، والاكتفاء بالتطلع من القمم العـــليا إلى الواقـــع لـــكى يتيسر إقامة منظور متجرد يحقق التأليف الذى يستوعب المواقف بأسرها.

غيـــر أن هـــذا الحـــل الذى يدعو إليه مانهايم يتبطنه افتراض مسبق بوجود حقيقـــة مطلقة أو على الأقل الأمل فى بلوغها، وأفضل الطرق لنوالها، طالما كان يعـــتقد فى إمكان وجود طائفة من البشر، هم المثقفين المستقلين، يستطيعون إطراح روابطهـــم بـــالواقع[١٧]. ووصـــف هؤلاء المثقفين بأنهم قادرون على تجنب مزالق الأيديولوجيـــا الكـــلية، ونـــزع النقاب عنها، والتحرر من دوافعها الخفية وسائر ما يحدوهـــا مـــن محددات إنما هو وصف لفئة المثقفين الذين ينتمى إليهم مانهايم نفسه

(16) Ibid., PP. 268-270.
(17) J. Hutcheon "Objectivity and the problem of sociology" in sociology and social research, Vol. 54. (1970) No. 2 P.161.

ومعــه علماء سوسيولوجيا المعرفة، وهو وصفه لطائفته الاجتماعية الخاصة يجعل مــنها الجماعـــة الوحيدة القادرة على التحرر من التحيز وبلوغ الموضوعية. ولابد اذن أن نــتوقع إذا مـــا افترضـــنا صحة نظريتهم أن أولئك الذين يعتنقوها سوف يخدعون أنفسهم، دون وعى، لكى يؤكدوا موضوعية آرائهم الخاصة ولا يمكن أن نـــزعم معهـــم بأن تحليلهم السوسيولوجى لأنفسهم لابد أن يحملهم على الشفاء من ضـــروب الـــتحيز وعـــلى إرساء الموضوعية بحيث تقذف سوسيولوجية المعرفة بالأيديولوجية الكلية بعيداً(١٨).

ولا ريــب أن سوسيولوجية المعرفة يمكن أن تفيد فى كشف جوانب التحيز بعـــد أن يكون قد وقع، ولكنها لا تملك مسبقاً القدرة على توجيهنا بعيداً عن التحيز قـــبل أن نقع فيه، فنحن - كما يقول بوبر - لا نكتشف أن كان لدينا حكم مسبق إلا بعد أن نتخلص منه.

وعلى أية حال، فإننا لا يمكن أن نفترض وجود طائفة معينة من الناس تزعم لنفســـها القدرة على التجرد والنزاهة دون سائر البشر، وأن الموضوعية هناك فى مكـــان ما، وليس علينا إلا أن نزيل العقبات التى تصل بينهما ليتم لقاءهما على نحو يسير.

هذا عن الموقف الذى يعترف بالتأثير الأيديولوجى على منهج البحث العلمى ومحتواه، ولكنه يهدف إلى تحقيق الموضوعية إما بالانخراط فيه والالتزام به، وإما بالانفصـــال عـــنه والـــتجرد مـــنه. بيد أن فريقاً آخر يشدد فى الاعتراف به لكى يستخلص من ذلك إنكار إمكان بلوغ الموضوعية فى العلوم الإنسانية. وقد انتظمت أعمال هذا الفريق فى معظمها حول محور رئيسى هو علم الاجتماع بوجه خاص. ويـــتفق هؤلاء الراديكاليون على أن علم الاجتماع الرسمى أو "الأكاديمى" قد أصابه الهزال وفقر الدم وأصبح فى حاجة إلى "نقل دم" من خارجه، أى من خارج المجال العـــلمى الـــذى يـــدعى الموضـــوعية. فعلم الاجتماع عمل سياسى لابد أن ينطوى بالضـــرورة عـــلى جهـــات نظـــر، وتوجيهات للعمل تجعل من الموضوعية أمراً مســـتحيلاً، كما أنه يتعلق بالنقد والتشهير أكثر مما ينحصر فى الوصف والتفسير.

(18) K. Popper, **The Open Society and its Enemies**, Vol. 2 P. 216.

فالبحوث الامبيريقية المتناثرة والأنساق النظرية الكبرى تجهد فى دفع الباحثين عن الانخــراط فى قرارات السياسة والاختيار بين البدائل المتاحة لكى تخفى تحت قناع العــلم أيديولوجيــة محافظة يسيغها أصحاب السلطان فى المجتمع. وعندما يرفض هــؤلاء الراديكاليون الواقع الاجتماعى والسياسى الراهن، ويحاولون الثورة عليه لا يجدون فى النظرية الثورية التقليدية، وهى الماركسية الأصولية Orthodox ما يتيح لهــم فهم التطورات الحديثة التى لحقت بما يسمى "بالمجتمع الصناعى المتقدم" الذى يختــلف عــن المجتمع الرأسمالى الذى توجه له ماركس بالدراسة من قبل، والذى تنتمى إليه الرأسمالية الحديثة فى الغرب ومجتمع اشتراكية الدولة State Socialism فى شــرق أوربــا. فيــرى هذا "اليسار الجديد" أن كثيراً من التطورات الاقتصادية والاجــتماعية والسياســية قد أسهمت فى تكوين هذا المجتمع الصناعى المتقدم، فلم يكــن التقارب بين العلم والتكنولوجيا قبل نهاية الحرب الثانية على هذا القدر البارز اليوم حيث يجرى معظم البحث العلمى فى المصانع والمؤسسات خارج المختبرات العــلمية فى إطار خطة تنزع إلى تطبيق الأفكار والنظريات، وتطوير تكنولوجيات جديــدة أكــثر ممــا تــنزع إلى البحث الأكاديمى. وأصبح العلم باختلاطه المتزايد بالتكــنولوجيا قــوة كــبرى فى الإنتاج الذى يتضاعف اعتماده اليوم على ما يسمى "بصــناعة المعــرفة" ويعــنى هذا أن التقدم العلمى التكنولوجى قد أصبح مصدراً مســتقلاً "لفــائض القيمة" فى مقابل قوة العمل التى عدها ماركس المصدر الوحيد لفــائض القيمــة حيث فقدت اليوم أهميتها النسبية، وقد أدى هذا إلى بزوغ النزعة التكنوقراطية المتفائلة وشيوعها فى أوساط علم الاجتماع الأكاديمى المستقر. ويبدو أن الاقتــناع بــأن كل شىء يمكن أن يحل إذا ما طبقت الاستراتيجية التكنوقراطية الملائمــة، يــبدو أنهــا الأيديولوجية التبريرية السائدة فى الطبقات الوسطى المــثقفة. ولا يحــدث هذا فى المجتمعات الرأسمالية فحسب، بل يجرى أيضاً فى مجــتمعات اشــتراكية الدولــة حيــث تؤسس سياسة تجنب الصراع وإيثار النظام والاستقرار على رعاية ما يمكن أن يسمى بالسلوك "الوسيلى" instrumentalist على حســاب الســلوك "الوصــلى" communicative فالوســيلة سلوك يبحث عن حلول المشــكلات التقــنية ، بينما تحقيق القيم فى حياتنا لا يتم إلا عبر السلوك الوصلى. ومهمــا يكــن من قدرة التكنولوجيا العلمية على تقديم استراتيجية لحل المشكلات،

فإنهـا ستسـتخدم كأدوات وتدابير تكنولوجية لاحكام الصلة بين الوسائل والغايات المحسـوبة بالـنفقات والـتكاليف وتقويم الوسائل والغايات داخل إطار البناء الكلى للاقتصـاد الـذى مـا يزال محدداً بالدافع إلى الربح فى الرأسمالية، وبالزيادة فى الإنـتاج فى اشـتراكية الدولة. وما دامت اشتراكية الدولة لا تضيف غايات أخرى فإنها لابد خاضعة أيضاً لنفس الحدود التى تقيد الرأسمالية[١٩]. وفى هذه الحالة، فإن الاعـتقاد التكـنوقراطى القائم على التبرير فى العلوم الاجتماعية لا يعدو أن يكون حلاً مريحاً لكثير من علماء الاجتماع الذين وجه لهم "مارتن نيكولاوس" هجومه فى قولـه "هـذا هـو طـراز عالم الاجتماع الذى ليس شيئاً أكثر أو أقل من خادم فى مؤسسة.. ليس لهذه الحكومة، أو تلك الطبقة الحاكمة، بل لأية حكومة، ولأية طبقة حاكمة" [٢٠].

وثمـة اتجاه آخر فى التطور وهو النمو المستمر لطبقة وسطى جديدة مؤلفة مـن المستخدمين "ذوى الياقات البيضاء" بحيث كادت تزيد نسبتهم على نسبة القوة العامـلة مـن "ذوى الياقـات الـزرقاء". فقد أدى نمو الطابع العلمى والتكنولوجى للصناعة، وتعقد مشكلات تنظيم الإنتاج والتوزيع، إلى زيادة الطلب على عدد أكبر مـن العاملين الفنيين والإداريين والكتابيين. كما أن الاستهلاك الكبير قد خلق حاجة مـتزايدة لخدمـات إداريـة وثقافيـة وتـرفيهية استوعبت بدورها عددا كبيراً من الموظفيـن. وعـندما تدخـل تلك المناصب الجديدة فى تنظيمات متدرجة المراتب تسمح بقدر من فرص الترقى، فإن أعضاء هذه الطبقة الوسيطة يكتسبون اتجاهات متناقضـة نحـو غيـبة الـتكافؤ والمساواة فى النظام الاجتماعى. ولابد أن يؤدى غمـوض وضـعهم الطـبقى وتزعزعه، وكذلك نظرة ذوى الياقات الزرقاء إليهم كطـريق ممكنة للهرب من وضعهم، لابد أن يؤدى كل هذا إلى تعديل للبناء الطبقى الثـنائى التقسـيم الذى حلله ماركس من قبل[٢١]. ومن جهة أخرى فإن اعتماد هذه الطـبقة عـلى الذين يطالبون بمزيد من تركز الثروة والملكية بما فيها ملكية الدولة أيضاً، قد دفعها بعيداً عن الطبقة العاملة حيث رفضت أن تتغرب سياسياً معها[٢٢].

(19) H. Dreitzel, (editor), **Recent sociology, On the Social Basis of politics**, PP. XIII-XVI.
(20) Ibid., P. XI.
(21) Ibid., P. XIV.
(22) N. Birnbaum, "Crisis in Marxit sociology" in Dreitzel (ed) **Op. Cit**. P. 13.

بـــل إن الطبقة العاملة نفسها لم يحدث لها كما توقع ماركس، افقار متزايد بقدر ما اقتربت، على العكس من ذلك، من المستوى البورجوازى للحياة.

والاتجـــاه الثالث البارز فى المجتمعات الصناعية المتقدمة هو الدور الجديد الكـــبير الذى تؤديه "الدولة" فى إقامة توازن النظام الاجتماعى الاقتصادى، والتدخل فى أنظمـــة الإنتاج والاستهلاك سواء فى مجتمعات الرأسمالية الجديدة أو اشتراكية الدولـــة. وهكـــذا فـــإن النظرية الماركسية التقليدية عن العلاقة بين القاعدة والبناء العلوى تتطلب تعديلاً (٢٣).

ويضاف إلى هذا تطور تاريخى آخر يشكل تحديا عميقاً للقواعد المقررة فى التحليل الماركسى هى أن العالم الثالث كله قد أصبح يؤلف بروليتاريا عالمية، وأن علاقات السيطرة والاستغلال هى التى تميز اليوم الروابط بين المجتمعات الصناعية وغيـــر الصـــناعية، فتـــتواطأ البروليتاريا الصناعية فى المجتمعات المتقدمة على استغلال سكان العالم الثالث من البروليتاريا السابقة على الصناعة(٢٤).

وكان من شأن هذه التطورات فى نظر "اليسار الجديد" أن تحمل على أحداث تغييـــر بنائى جوهرى فى الأساس الاجتماعى للسياسة. فاستقرار النظام الاقتصادى ونموه قد أصبحا الغاية القصوى لنشاط الدولة. ولذلك أصبح للسياسة الحديثة طابعاً سلبياً مميزاً. فهى تتجه إلى إلغاء كل الظواهر الاجتماعية التى قد تثير الاضطراب والخـــلل فى الاســـتقرار والنمو الاقتصادى، وتحدد إمكانيات إشباع الحاجات التى تعـــرف عـــلى أنها تلك التى يمكن أن تحققها زيادة الإنتاج القومى كما يحققها نظام التوزيع فى السوق الاحتكارية Oligopolistic التى تتحكم بموجبها قلة من المنتجين فى الطـــلب Demand (أى الحاجة)، وتسيطر على المؤسسات الضخمة. وأما غير ذلـــك من حاجات ومطالب فإنها لا تؤخذ على محمل الجد، بل قد تحظر مناقشتها. ويحدث هذا فى المجتمعات الرأسمالية ومجتمعات اشتراكية الدولة على السواء(٢٥). وربمـــا كـــان وصف ماركيوز لهذا النوع من المجتمعات بأنه مجتمع الإنسان ذى

(23) Ibid., P. 14.
(24) Loc. Cit.
(25) Drietzel, Op. Cit. PP. XV-XV...

البعد الواحد أصدق تعبير عنه حيث يعزز بعد الامتثال والإذعان على حساب بعد الرفض والتمرد (*).

ولعل أهم ما حفز حركة "اليسار الجديد" إلى نشاطها النقدى هو إدراك أصحابها للتعارض الصارخ بين حركة الأحداث فى المجتمع والعالم وبين عزلة علماء الاجتماع عنها. فقد أدى انفجار هذه الأحداث إلى تحرير عديد من القوى الاجتماعية من وهم المثل الديموقراطية للمجتمع الغربى وبخاصة فى المجتمع الأمريكى الذى اشتعلت فيه حركات الرفض والتمرد بين الزنوج والطلاب، على حين انشغل علماء الاجتماع عن رؤية عدم الاستقرار وانصرفوا على الدراسات الامبريقية المعنية بالمماحكات المنهجية دون الصراعات الاجتماعية والسياسية، ملتزمين بالبحوث الممولة من الحكومة أو المؤسسات الكبرى التى لا تثيرهم بطبيعة الحال إلى طرح الأسئلة عن النظام القائم. ولم يكن أصحاب الاتجاهات الإمبريقية وحدهم فى هذه العزلة، بل شاركهم كذلك أصحاب الأنساق الكبرى فى علم الاجتماع فقد كتب "بارسونز" مقالاً عام ١٩٦١ قبل أن تنفجر ثورة الطلاب فى "بيركلى"، يبرهن فيه على أن جيل الطلاب الحاضر قد أصبح جيد التكامل مع المجتمع(٢٦).

وبعبارة موجزة يمكن القول بأن باحثى اليسار الجديد يجمعهم السخط على النظام القائم وعلى مبرريه من علماء الاجتماع معاً فى آن واحد. ولكنهم لا يستخلصون من ذلك إمكان بلوغ الموضوعية فى علم الاجتماع إذا ما انحاز الباحث إلى القوى المصححة للأوضاع. "فالعلم الإنسانى يعتمد فى تشكيله على الطلب الوظيفى الذى يشبعه"، كما يقول "باومان" Bauman(٢٧). فأهمية علم الاجتماع للمجتمع، وطرق اخضاعه للاستعمال والنفع، ونتائجه وآثاره، كل ذلك سيؤثر فى شكل المجال العلمى، ويعين مشكلاته ومسائله، ووقائعه، ونتائجه(٢٨). فعلى الباحث

(*) سبق أن أشرنا إلى ذلك فى تمهيد الفصل الأول. ويعد البعض ماركيوز أبرز المؤثرين فى حركة اليسار الجديد، بينما لا يراه البعض الآخر من أصحاب هذا الاتجاه ممثلاً لحركتهم بحجة أنه مجرد فيلسوف هيجلى جديد.

(26) Ibid., P. XI.
(27) Quoted in: J. Williams, Op. Cit. P. 8.
(28) Loc. Cit.

إذن أن ينتقى "وجهة نظر" يقيم عليها تحليلاته الجزئية والمتحيزة بالضرورة بما ينطوى عليها من التزام وتوجيه. والموقف الذى يزعم تحرره من ذلك إنما هو موقف الملاحظ المتجاوز للمجتمع trans-social كما يسميه "جون سيلى" Seely وهو ذلك الشخص الذى يقف خارج التاريخ. وفى غيبة مثل هذا الموقف فنحن محكوم علينا باللاموضوعية(٢٩).

وهكذا وضع هؤلاء الراديكاليون القضية بحيث لا تجد مخرجاً، لا لأن من شأن قضية الموضوعية من الوجهة الأيديولوجية ألا تفضى إلى حل، بل لأن وضعهم لها على هذا النحو لا يحركنا خطوة نحو هذا الحل. والواقع أنهم كانوا منطقيين مع أنفسهم، فما دام العلم عندهم لا يمكن تخليص نسيج وقائعه ومناهجه ونظرياته من العناصر الأيديولوجية، فليس لنا أن نطالب باتفاق حول قضاياه، أو نهيب من أجل حسمها بمثل أعلى للموضوعية يمكن أن يحتكم إليه الجميع. وبذلك يضعنا هذا الفريق خارج المشكلة ببساطة.

والواقع أن من المستحيل أن نجعل صحة القضايا العلمية فى العلوم الإنسانية رهينة بسلامة الأيديولوجية التى تتبطنها. فالمعايير التى تحث على اختيار الأيديولوجية أو الالتزام بها لا يمكن أن تكون عينها معايير التحقق من صحة القضايا العلمية، والبحث فى العلم. فلا شك فى أهمية الأيديولوجيات وأثرها فى حياة الإنسان، فهى كما يوجزها "باريون"، التى تزوده بالتوجيه الشامل وتضع إزاءه الأهداف وتحدد التبعات، كما تمده بالبواعث على تحقيق هذه الأهداف وإنجازه هذه التبعات، وتبين له مراتب من القيم لأفعاله، بحيث يحمله هذا النظام القيمى على تبنى المواقف الثابتة واتخاذ القرارات(٣٠) . ونعتقد أن ما ذكره "باريون" يؤيدنا فى أن نضم فى معنى الأيديولوجية دلالاتها المقبولة والمرفوضة عند ماركس أى سواء كانت انعكاساً لوعى الطبقة الصاعدة أو كانت تقنيعاً وتزييفاً وحجباً لبنية الواقع والوعى به. كما تستوعب ما يقصده مانهايم بالأيديولوجية واليوتوبيا معا، فلا معنى للتفرقة بينهما على أساس نجاح الثانية وإخفاق الأولى. فالمهم هو طبيعتهما

(29) P. Bandyopadhyay, "One Sociology or Many: Many: Some Issues in Radical Sociology in Sociological Review, Vol. 19, No. 1 (1971) P.7.

(٣٠) باكوب باريون، **ما هى الأيديولوجية**، ترجمة د. أسعد رزق، ص١١٥.

المشـــتركة القائمة على تصور ما ينبغى أن يكون عليه المجتمع فى المستقبل سواء الرغـــبة فى اســـتمرار وضـــعه الراهن، أو تغييره. فهكذا تكون فكرة التوازن أو الاســـتقرار، ومثـــلهما فكرة الصراع أو التناقض، عناصر أيديولوجية فى النظرية العـــلمية فى العـــلوم الإنســـانية طالما كانت هذه أو تلك تفترض أو تؤدى إلى تأييد تصـــور معيـــن لمـــا ينبغى أن يكون عليه المجتمع فى المستقبل. فهى تشتمل على "دعـــوة" صريحة أو مستترة تحث على الإبقاء أو الإلغاء، أو تؤدى إلى التبرير أو الـــتغيير. غيـــر أن مـــثل هـــذه العناصر الأيديولوجية التى تنطوى عليها النظرية "العليمة" لا يمكن حسمها بالبحث العلمى وحده.

(جـ) القيمة :

يســـتخلص مما سبق أن الأيديولوجية يمكن أن تندرج تحت عنوان أشمل هو القيمـــة، على أن تكون الأيديولوجية محتوى نوعياً خاصاً للقيمة قد يكون سياسياً أو اقتصادياً أو غير ذلك.

أمـــا القيمة من حيث هى كذلك، ومن جهة علاقتها بالعلوم الإنسانية فإنها لا تستنفد دلالتها فى محتوى دون آخر، لأنها إطار أشمل وأعم ينصرف إلى ما ينبغى أن يكـــون مـــن غايـــات بالنســـبة للفرد أو للجماعة أو البشرية بأسرها، ويتضمن الاخـــتيار بين مراتب متفاضلة، ويحدد العلاقة بين الوسائل والغايات. فهذا الإطار الصـــورى لـــلقيمة الذى يسمح باحتواء كل ضروب الفاعلية الإنسانية، هو بعبارة أخـــرى، أسلوب وجود الإنسان وطابع حياته، فكراً وسلوكاً، مهما يختلف مضمون خـــبراته العلمية والفلسفية والخلقية والجمالية وغيرها. لذلك تتسلل القيمة إلى العلم عـــبر مســـتويات كـــثيرة. فـــثمة قيم تحث على الاشتغال بالعلم وتدفعه للتطور أو التدهور، وقيم تحايث الاشتغال به وتعين مقاييس البحث والالتزام بمنهجه، وأخرى يفضى إليها العلم وتحدد نفوذه وتأثيره على المجتمع والإنسانية.

ولعـــل ماكس فيبر، كما قدمنا(*)، كان أبرز من بحث العلاقة الوثيقة بين القيم والعـــلوم الإنســـانية، ولكـــنه ميز بين قيام القيمة محدداً جوهريا لنوعية الظاهرة، ومـــثيراً أساســـيّا لاختيار الباحث للظاهرة وتوفره على درسها من جهة، وبين قيم

(*) الفصل الثالث، القسم الثانى.

الـباحث الشخصية (أو الأيديولوجية) التى تحمله على الحكم المسبق على الظاهرة المدروسة. وهذا التمييز هو الذى حدا به إلى الدعوة إلى الحيدة الخلقية (أو القيمية) سـعيا للموضـوعية العـلمية. ولـم يستطع أن يقدم لنا فى النهاية سوى ما أسماه بالأنمـاط المـثالية الـتى أراد لها أن تكون محايدة من الجهة الخلقية، ومعبرة عن العلاقـات العـلية بيـن الوقائع العينية ونماذجها العامة. غير أن عمليات التحليل والـتركيب المؤديـة إلى مفهومـات عامة لا يمكنها - كما يقول "بارسونز" - "أن تصاغ فى نسق واحد منتظم بصورة نهائية،... بل لابد أن تتعدد هذه الأنساق بتعدد وجهـات النظر القيمية، وبالتالى فلن يكون هناك نسق واحد صادق على نحو كلى شـامل لـنظرية عامة فى العلوم الاجتماعية"[٣١]. وعلى هذا، فإن فيبر لم يكن فى وسعه إلا أن يقدم النصح، وليس الحل بصدد العلاقة بين القيم والبحث.

أمـا "جونار ميردال" Myrdal فقد شغل بالعلاقة بين التقويمات والاعتقادات العـلمية، فى كل بحوثه المتعددة، ولكنه لم يطلب الموضوعية من خلال فصل القيم عـن الوقـائع العلمية، بل عن طريق وصلهما الواعى الذى لا مفر منه فى العلوم الإنسـانية فهـذا قدرها وتلك طبيعتها وإلا حادت عن الطريق إلى نزعات "هروبية Escapism خـلقية moral و اصـطلاحية"، بحسب تعبيراته المفضلة. فهو يرى أن الأسـس المـنهجية للعلم الاجتماعى تقوم على أسس ميتافيزيقية، وعلى موضوعية زائفـة[٣٢]. والاعتقاد المضمر بوجود طائفة من المعارف العلمية المكتسبة بصورة مسـتقلة عـن كافـة التقويمات إنما هو ضرب من "التجربية الساذجة". فالوقائع لا تنـتظم بنفسـها فى مفهومات ونظريات بمجرد مشاهدتها، فبدون إطار المفهومات والـنظريات ليـس ثمة وقائع بل هناك عماء فحسب، ولا معدى عن وجود عنصر "قبلى" فى كل عمل علمى. فالأسئلة لابد أن توجه قبل أن تعطى الإجابات. والأسئلة جميعـا تعـبيرات عن اهتماماتنا بالعالم، ومصلحتنا فيه، فهى فى قرارها تقويمات تمـثل بالضرورة، فى كل مراحل البحث العلمى وليس فقط فى المرحلة التى عندها نستخلص نتائج سياسية وعملية من الوقائع والتقويمات[٣٣].

---

(31) T. Parsons, **The Structure of Social Action**, P. 597.
(32) G. Myrdal, **Obectivity in social Research**, P. 6.
(33) Ibid., P. 9.

ويــرى ميــردال أن العلم الاجتماعى لا يعدو أن يكون "حساً مشتركاً" على درجة رفيعة من الصقل والاحكام، ومن ثم يشارك العلماء الاجتماعيون سائر الناس فى تصوراتهم عن الواقع. ويفرق ميردال بين نمطين من التصور هما "الاعتقادات" Beliefs و "التقويمات". ويمتزج النمطان فى آراء Opinions الناس (ومنهم العلماء) رغــم اختلاف الفحوى المنطقية لكل منهما. فالنمط الأول عقلى وعرفانى، والآخر انفعــالى وارادى. فعــلى حين تعبر الاعتقادات عن أفكارنا عن الكيفية التى يكون عليها الواقع أو كان عليها فعلاً، تعبر التقويمات عن أفكارنا عن الكيفية التى ينبغى أن يكون عليها أو كان ينبغى أن يكون عليها. ويمكن الحكم على صحة الاعتقادات بتطــبيق محــك يحــدد صدقها أو كذبها وذلك بقياس المدى والاتجاه اللذين انحرفا بموجبهما عن الحقيقة، فضلاً عن بعد آخر هو اكتمالها النسبى عندما يمكن مقارنتها موضوعياً بالمعرفة الأشمل والأعم، ومن ثم تحدد جوانب قصورها. أما التقويمات فــلا يمكــن الحكــم عــليها أو قياسها بنفس المحكات الموضوعية. غير أنها مثل الاعتقادات تصبح متى آمن بها فرد أو جماعة، جزءا من الواقع يمكن التثبت منه بالــبحث الــذى يواجــه فى هــذا الصدد صعاباً أساسية. فإحدى هذه الصعاب أن تقويمــات الشــخص عادة ما تكون متغيرة ومتناقضة. فمن وراء السلوك ليس ثمة منظومة متجانسة من التقويمات، بل يقوم خليط من الميول والمصالح والاهتمامات والمــثل العليا المتضارية المتصارعة. فقد يعتنق الشخص بعضها بوعى بينما يظل بعضــها الآخــر معطــلاً عن العمل لفترات طويلة، ولكنها تعمل جميعاً على دفع الســلوك إلى وجهة خاصة معينة. فليس هناك اتجاهات Attitudes صلبة، بل يكون الســلوك السوى ضرباً من التوفيق أو المصالحة الخلقية. وتحتل التقويمات مواقعها عــلى مســتويات مختلفة من الشخصية الخلقية بحيث تتطابق مع الدرجات المختلفة المــتعددة الــتى تتعــلق بعمومية الأحكام الخلقية. ففى المدينة الغربية الحديثة يتفق الــناس، كقضــية مجــردة، على أن أعم التقويمات التى تصدق على الأمة كلها أو البشرية بأسرها، هى تقويمات "أرقى" و"أرفع" من تقويمات الأفراد والجماعات. ولا يعــد الــناس هذا الحكم افتراضيا أى زعماً قبليا، بل تعميماً مؤسساً على ملاحظة تجريبية (٣٤).

(34) Ibid., PP. 14-16.

أمـــا فى مجرى الحياة اليومية، فإن الشخص يركز انتباهه وعنايته على أحد مســـتويات شخصيته الخلقية بينما يهمل مؤقتا التقويمات المتضاربة على المستويات الأخـــرى. وقـــاعدة أو أســـاس الـــتركيز الانتقائى، عند ميردال، قاعدة "انتهازية" واضـــحة، ومـــن المعتاد أن تكون التقويمات الأرقى هى التى ينحيها الشخص إلى الظـــل فى حياتـــه اليومية، على أن يبرزها إلى الضوء فى المناسات الأخرى ذات الطابع الاحتفالى العام[٣٥].

وثمـــة صعوبة أخرى تعترض التثبت من التقويمات وهى أن الناس غالباً ما يعمـــدون إلى إخفائهـــا بوصـــفها تقويمـــات، وخاصة تلك التقويمات العاملة على المســـتوى الأدنى. فيحاولون الباسها ثوب الاعتقادات عن الواقع. فالناس يمارسون تقويماتهم عادة فى عرض آرائهم، ولكن كما لو كانت مجرد استنتاجات منطقية عما يعـــتقدون صـــدقه فى تصورهم للواقع. وينشدون المبررات الحسنة التى يمكن أن تـــتكافأ مع المبررات الحقيقية، ومن ثم تغدو آراؤهم "تبريرات" Rationalizations. وفى هـــذه العملية تتموضع التقويمات إبان عرضها كاعتقادات واستنتاجات بسيطة مـــن الاعـــتقادات، عـــلى الوجـــه الذى تتحجب فيه هذه التقويمات، ويظل افتقادها للتماســـك والاتســـاق بمنأى عن النظر. وتشوه الاعتقادات خلال هذه العملية. ولا يكشـــف الفحـــص العلمى الدقيق للاعتقادات الشائعة عن خطأها فحسب، بل يكشف كذلك عن التوائها وإنحرافها الذى يجرى على نحو منسق منتظم. كما يكشف أيضاً عـــن مـــناطق الجهـــل المعتمة فى نفس الوقت الذى يبين اللهفة المذهلة لاكتساب المعـــرفة حينما يكون ذلك فرصة ينبغى اقتناصها عوناً على التبرير. فكل معرفة، ومثـــلها مثل كل جهل، تنزع إلى الانتهازية[٣٦]. ودراسة اعتقادات الناس لا تسلط الضـــوء فحســـب عـــلى ما يعرفونه ومالا يعرفونه، بل وكذلك تشكف لنا عن بنية تقويمـــاتهم[٣٧]. ونحن، كما يقول ميردال، لا نواجه قط نقصاً عشوائياً فى المعرفة لأن الجهل مثل المعرفة موجهان على نحو هادف مغرض[٣٨].

(35) Ibid., P.17.
(36) Ibid., PP. 18-19.
(37) Ibid., P. 28.
(38) Ibid., P. 29.

هذا عن التبريرات، أما التحيزات فليست مقصورة على النتائج العملية والسياسية المستخلصة من البحث، بل هى راسخة الجذور إلى أعمق من ذلك. فهى كما يصفها "ميردال" النتائج السيئة الحظ للتقويمات المخبوءة التى تتسلل خفية إلى البحث فى كافة مراحله، ابتداء من تصميمه وتخطيطه حتى عرض نتائجه.

`ويترتب على إخفائها العجز عن عزلها بسداد وتمييزها بدقة من سياق البحث، ومن ثم يمكن أن تظل مبهمة وغير محددة. وليس فى مقدور العالم أن يتجنب التحيزات إذا ما كف عن استخلاص النتائج العملية والسياسية. ولن يصون البحث عن التحيزات رفض العالم تنظيم نتائجه وترتيبها على النحو الملائم للاستخدام العلمى والسياسى. فالتراث العلمى كله تتخلله أحكام القيمة رغم كل التوكيدات والعبارات الافتتاحية التى تنكر ذلك. غير أن هذه النتائج العملية السياسية المستخلصة لا يعرضها الباحث بوصفها استنتاجات من مقدمات قيمية صريحة، بل يزعم أنها جلية بديهية بحكم طبائع الأمور، ويقدمها بوصفها معطيات موضوعية. وتدلف أحكام القيمة إلى البحث فى معظم الأحيان عبر الاصطلاحات المثقلة بها، فمصطلحات مثل الاتزان، والتوازن، والاستقرار، والسواء، والتكيف، والتخلف، والوظيفة قد خدمت العلوم الاجتماعية كجسر يربط بين ما يفترض سلفاً أنه تحليل موضوعى، وبين التوجيه أو الإيعاز السياسى[٣٩]. وإذا ما سعى العلماء الاجتماعيون إلى الموضوعية عن طريق "الالتزام بالوقائع"، فينبغى أن نسلم أولاً بأن اخضاعنا للاعتقادات الشائعة والافتراضات العلمية للاختبار الوقائعى، لابد أن يفضى إلى نزع القناع عن التحيزات. وهذا هو ما يسميه ميردال بعملية "البرء الذاتى" self-healing فى العمل العلمى[٤٠]. غير أن التحيزات فى العلم الاجتماعى لا تنمحى ببساطة بمجرد "الالتزام بالوقائع". فالتقويمات أمر جوهرى فى المشروع العلمى لا يمكن إلغائه. فالعيب الأساسى فى العلم الاجتماعى لا ينشأ عن غياب "الموضوعية" بمعناها التقليدى، أى الاستقلال عن كل تقويمات، بل الأمر على الضد من هذا، فكل دراسة لمشكلة اجتماعية، مهما تكن محدودة النطاق، تعينها التقويمات، والعلم الاجتماعى "النزيه" لم يوجد قط، و "لأسباب منطقية" لن يوجد

(39) Ibid., P. 52.
(40) Ibid., P. 51.

عـــلى الإطـــلاق(٤١). ويصـــبح العلم "النزيه" من وجهة النظر المنطقية هذه محض هراء. وعلى الرغم من ذلك فإن من الممكن أن نجعل تفكيرنا عقليا صارما، ولكن ليـــس بتجـــنب التقويمات بل بمواجهتها(٤٢). فالتقويمات ماثلة فى مشكلاتنا حتى لو ادعينا أننا نلفظها. ومحاولة محوها بالسعى إلى إخراجها إنما هى مغامرة قد ضلت اتجاهها، ولا أمل من ورائها، بل إن المحاولات المتعمدة التى تتبدى فى الكثير من التقارير العلمية والتى لا تدين أو تتهم أحدا لا يتيسر استخدامها للأغراض العلمية. وهـــذه الـــنزعة ليست عاجزة فحسب عن تقليل التحيزات، بل لعلها تكون أسوأ من ذلك، لأنها هى نفسها أحد أنماط التحيز الرئيسية فى البحث (٤٣).

وعلى منوال "مانهايم" في عرضه لما يسميه "بالمنظور" الشامل لحل مشكلة الموضوعية فيما يتعلق بالأيديولوجيات، يقدم ميردال ما يسميه "بالمنحى" approach لحلها فيما يتصل بالتقويمات ولكن على أساس منطقى (*). فالمنحى هو العمليات التى تدخلها القيمة فى المفهومات والنماذج والنظريات، وعند انتقاء المعطيات المناطة، وتســجيل الملاحظـــات، والاســـتنتاجات العلمية المستخلصة صراحة أو اضمارا، وأســـلوب عـــرض نـــتائج الـــبحث. ومنهج كشف التحيزات لديه منهج بسيط رغم صـــعوبته. فعـــندما تظـــل مقدمـــات البحث القيمية غير المذكورة خفية مخبوءة، وغامضة فى معظمها، فإن النتائج المستخلصة لابد أن تتضمن خللا منطقيا. فعندما تقارن النتائج بالمقدمات، سنجد هناك خطأ فى الاستخلاص (أو عدم اللزوم) non sequitur الذى لا يظهر تاركا الاستدلال مفتوحا لغزو التأثيرات الزاحفة من المجال الـــتقويمى وغيـــر الخاضـــعة للـــتحكم والرقابة، إلا أن ذلك يمكن تجليته بالتحليل الـــنقدى(٤٤). وينشـــأ الخطـــأ فى الاستخلاص من الخلط بين المقدمات القائمة على الواقـــع (الاعـــتقادات) والتقويمات المتصورة أنها اعتقادات وقائعية مما يؤدى إلى نتائج يخطئ العلماء فى الظن بأنها مترتبة فحسب عن اعتقادات وقائعية.

---

(41) Ibid., P. 54.
(42) G. Myrdal, **An American Dilemma**, P. 1063.
(43) Ibid., P. 1043
(*) ربما يذكرنا موقف ميردال الإيجابى من القيم بموقف الوضعية المنطقية السلبى من الميتافيزيقا (والقيم كذلك) حيث ينكرون إمكان الميتافيزيقا من الوجهة المنطقية. بينما ينكر ميردال اطراح القيم من العلم من الوجهة المنطقية أيضا والقياس مع الفراق بطبيعة الحال.
(44) G. Myrdal, **Objectivity in social research**, PP. 53-4.

والحل عند ميردال هو التصريح بالمقدمات القيمية فى صدر البحث، وبذلك يمكن بلوغ استنتاجات علمية لاثقة عن طريق الاستدلالات العقلية من المعطيات الوقائعية والمقدمات القيمية معا. وهكذا يمكن فحسب "للهندسة الاجتماعية" بوصفها أسلوبا متقدما من البحث العلمي أن تصبح مجالا عقليا للدراسة يذعن للتحكم والسيطرة العلمية. ويرى ميردال أن من الخطأ الاعتقاد بأن نمط البحث العلمى الذى ينطوى على تخطيط عقلى، وهو ما يسميه بالهندسية الاجتماعية، إنما هو بحث تغلب عليه العواطف والأهواء، لأن المقدمات القيمية إذا ما وضعت على نحو كاف وكامل وعقلى، فإن تخطيطا للتغير الاجتماعى لن يكون أكثر عاطفية من تخطيط لبناء جسر أو لإجراء تعداد للسكان. فالعاطفية واللامعقولية فى العلم تكتسب قوتها الهائلة عندما تظل التقويمات مكتومة ومخبوءة فيما يسمى "بالوقائع"[٤٥]. وليس ثمة خطأ بذاته فيما يتعلق بالمفهومات المشحونة بالقيمة إذا ما كانت معرفة ومحددة بجلاء بموجب مقدمات قيمية مقررة على نحو صريح. فحجب التقويمات هو الطريق المفتوحة للتحيز الذى لا ينشأ نتيجة لما ينطوى عليه من تقويمات، بل نتيجة لإخفائها. ولن تجدى "الهروبية الاصطلاحية" التى تركن إلى ابتكار مصطلحات جديدة قد تفيد فى تهيئة إحساس زائف بالأمان، كما تصلح فى خداع الجمهور إلا أنها لا تغير من الأمر شيئا[٤٦]. وتجدر الإشارة هنا إلى أن العلم الاجتماعى عند ميردال هو جوهريا علم "سياسى". ولذلك لا ينبغى أن نتجنب الاستنتاجات العملية، بل ينبغى بالأحرى أن تعد مهمة رئيسية فى البحث الاجتماعى[٤٧]. كما أنه يعبر عن ازدرائه لتعدد العلوم الاجتماعية وتخصصها. ففى الواقع – كما يقول – لا توجد مشكلات اقتصادية أو سوسيولوجية أو سيكولوجية، ولكن ثمة مشكلات فحسب[٤٨]. وأسلوب التصريح بالمقدمات القيمية هو الذى ييسر لنا التخفف من التحيزات، ووضع أساس عقلى لبيان المشكلات النظرية والاستنتاجات العملية على السواء.

---

(45) G. Myrdal, **An American Dilemma**, PP. 1043-4.
(46) Myrdal, **Objectivity in social research**, PP. 61-62.
(47) G. Myrdal **An American Dilemma**, P. 1045.
(48) G. Myrdal, **Objectivity in social research**, P.10.

ولا ينبغى أن تنتقى المقدمات القيمية تعسفاً واعتباطاً بل يجب أن تؤسس على تقويمات الناس الفعلية، وهذا هو ما يسميه ميردال بمطلب "الواقعية" realism وهو مطلب ينطوى على شروط أخرى أولها أن تكون هذه المقدمات "مناطة" بالتقويمات الفعلية للأشخاص والجماعات فى المجتمع. وثانيها أن تكون "ذات أهمية ودلالة" فتشير إلى التقويمات التى تعتنقها جماعات كبيرة، أو جماعات صغيرة ذات نفوذ كبير. وثالث الشروط هو أن تكون المقدمات القيمية قابلة للإجراء ويمكن العمل بها feasible بحيث لا تهدف تقويماتها إلى المستحيل، ولكن ينبغى فى أغلب الأحيان أن تشير التقويمات إلى موقف فى "المستقبل"(٤٩). وبطبيعة الحال لا يمكن أن تكون صادقة قبليا، وبينة بذاتها، بل يكون لها طابع الفرض فحسب، وينبغى ألا تتعارض منظومة المقدمات القيمية فيما بينها بل لابد أن تكون مقدماتها متسقة.

وعندما تكون فى المجتمع تقويمات متعارضة فينبغى أن تعرض المقدمات القيمية كعدد من منظومات الفروض البديلة. ولابد حينئذ أن تكون الأحكام التى نبلغها كاستنتاجات من المعطيات الوقائعية ومن هذه المقدمات القيمية، أن تكون مؤلفة من عدد مناظر من الخطط البديلة للسياسة العملية (٥٠). وإذا ما كانت المقدمات القيمية هى التى تعين المنحى الشامل للمشكلة، فى تعريفها للمفهومات، وصياغة النظرية، وتحديد مناهج الملاحظة، وعرض النتائج، فإن العمل بضروب متعددة من المنحى فى آن واحد لابد أن يشكل عبئاً باهظاً على مصادر البحث بحيث تتجاوز إمكانياتها. ولذلك يتقدم ميردال بحل يسميه بالمعيار "الوسلى" instrumental الذى يقوم على انتقاء منظومة واحدة من المقدمات القيمية ويمنحها، بوصفها وسيلة، مكانة مفضلة من الوجهة الاستراتيجية فى الدراسة، على أن يكون الباحث واعياً، طالما قد صرح بمقدماته القيمية المنتقاة، بإمكان وجود منظومات أخرى من المقدمات القيمية، ومدركاً لطابع منحاه الأحادى الجانب(٥١). ومهما يكن من أمر فإن هذا المنحى، أفضل وأسمى من المنحى التقليدى الساذج الذى يدس التقويمات تحت البساط. وبالتصريح بالمقدمات القيمية المستخدمة بالفعل، يغدو الاستدلال جلياً واضحاً. ولا ريب أن ذلك التصريح سيقضى على نزعات الامتناع

(49) Ibid., PP. 65-6.
(50) G. Myrdal, An American Dilemma, P. 1060.
(51) G. Myrdal, Objectivity in social research, PP. 701.

عـــن اســـتخلاص النـــتائج العملية والسياسية، بصورة معلنة، وبطريقة منتظمة أو منطقية مما من شأنه أن يجعل من البحث الاجتماعى أداة قوية لتوجيه سياسة عقلية رشـــيدة. ويعـــتقد ميـــردال أن مـــنحاه هـــذا يمثل تقدماً حثيثاً نحو أهداف الأمانة، والوضـــوح، والفعاليـــة فى الـــبحث، وهى كـــلها خطـــوات تمضـــى فى اتجاه "الموضوعية" بالمعنى الوحيد الذى يمكن أن نفهمه منها[٥٢].

ويـــبدو أن ميردال قد وقع فيما نصحنا ألا نقع فيه وهو التحيزات المخبوءة، ففى تصوره للموضوعية أو إقراره بإمكانية تحقيقها فى العلوم الإنسانية كان يخفى عـــلى الدوام اعتقادا راسخاً باستحالة تحقيقها. وكأن هذا الاعتقاد كان بمثابة المقدمة المســـتترة التى حاول أن يستخلص منها كافة نتائجها. فهو يعترف بتعدد منظومات المقدمـــات القيمية وبالتالى تعدد نتائجها، وليختر كل باحث ما يروقه من منظومات ولكـــن عـــلى شريطة أن يكون متسقاً مع نفسه فى الاستنتاج منها. أين نجد الاتفاق إذن بين الباحثين، وأين نقيم محكاً مشتركاً للحسم فى القضايا العلمية؟ هل هى عودة إلى نجـــاح النـــتائج. ومن ثم إلى المقاييس البراجماتية؟ ولا أظن أن ميردال ينكر نزعـــته الـــبراجماتية، وحسبنا منه ما صرح به من وجود اتخاذ "المعيار الوسيلى" واقـــراره للـــباحث بأحاديـــة الجـــانب one-sidedness وهكذا نرتد ثانية إلى التعدد والخـــلاف، ولكـــن تحت تبريرات علمية شتى. فهى إذن دعوة صريحة لتكريس الخـــلاف وليـــس لتأســـيس الاتفاق. ولا يكفى التصريح بالمقدمات القيمية ليكون مـــرجعاً لإمكـــان الحسم أو الاتفاق، فمبدأ التصريح نفسه يتضمن افتراضات مسبقة تعود بنا إلى صميم المشكلة. فأن نصـرح بالتقويمات إنما يعنى أننا على وعى بها، وأنهـــا أمر متميز عن الوقائع وتصورنا لها بحيث يمكن عزلها ببساطة. ويفترض هذا، بعبارة أخرى، أن الباحثين قبل اكتشاف ميردال كانوا على قدر كبير من سوء الطويـــة، أو الســـذاجة على الأقل هو الذى حملهم على عدم التمييز بين التقويمات والاعتقادات، وقد حان الوقت كى يبرزوا ما يخبئونه. فلا يمكن أن نقنع بالتصريح بالمقدمـــات حـــلا لمشـــكلة الموضوعية ما دامت التقويمات تتسلل خفية ولا يتيسر إدراكهـــا إلا بعـــد فوات الأوان اللهم إلا إذا افترضنا وجود سلطة عليا تقف خارج

(52) Ibid., P. 72.

العلم تشير لنا إلى ما يجب الأخذ به كوقائع أو اعتقادات، وما يجب اطراحه أو إعلانه من تقويمات.

ولا شك أن استخدام ميردال لاصطلاح "مقدمات" قيمية إنما ينطوى على دلالة منطقية تجعل للاستنتاج من التقويمات، إذا ما صيغت فى مقدمات، نفس الطبيعة المنطقية للاستنتاج من المعطيات والوقائع. غير أن هذا لا يصدق إلا إذا كافأنا بين هذه المقدمات القيمية فى العلوم الإنسانية وبين المبادئ والتعريفات والمصادرات فى الرياضيات التى تسلم إلى إقامة نظريات برهانية theorems. ولا تفيد هذه المماثلة بالرياضيات فى العلوم الإنسانية التى تسعى إلى تنمية محتوى معرفى وقائعى يتجاوز الإجراء الاستنباطى المحكم إلى اكتشاف معارف جديدة.

ورغم ما بذله ميردال من جهد عظيم فى التفرقة بين الوقائع والقيم، أو بين الاعتقادات والتقويمات بحسب تعبيره، إلا أنه لم يميز منهجيا بين مستويات ثلاثة من التقويمات. فأولاً هناك التقويمات التى تلتزم بها الجماعات وتمارسها وهى بذلك تصلح أن تكون موضوعاً للدراسة. وثانياً التقويمات الباطنة فى المسلك العلمى التى تحث الباحث على اختيار مشكلته ووقائعه وإيثار أدواته ومناهجه وهى التى تسمى أحياناً بمقاييس البحث ومعاييره. وثالثاً تقويمات الباحث الذاتية ووجهة نظره الخاصة إزاء موضوعات دراسته.

ومتى نبذت القسمة الثنائية بين القيم والوقائع، فإن أسئلة كثيرة لابد أن تثار حول منهج ميردال كما يذكر "ستريتن" Streeten. فمادام اختيار المقدمات القيمية فى التحليل الاجتماعى هو فى حد ذاته قرار خلقى وسياسى، فلماذا يريدنا ميردال أن نقصر أنفسنا على تلك المقدمات القيمية التى تتعلق بالجماعات الفعلية والقومية كما يصوغها علم الاجتماع. واعترافنا بأن أية مقدمة هى مقدمة صحيحة مثل أية مقدمة أخرى قد يسقطنا فريسة للنزعة الليبرالية النسبية وهى نفسها نظرية سياسية. كما أن اعترافنا فقط بتلك المقدمات التى تكون قابلة للممارسة والتطبيق و"المهمة" و"الواقعية"... الخ قد يوقعنا فى شرك آخر. فمن الحق أن ميردال قد كشف المغالطات فى دعوى الفصل الصارم بين الوقائع والقيم، بيد أنه قد فتح الباب أمام

صـــلة أو رابطـــة جديـــدة بينهما. ويتساءل "ستريتن" فى النهاية: هل أدى ذلك إلى المذهب البراجماتى(٥٣) .

وعـــلى أيـــة حـــال فقد استطاع ميردال أن يضعنا أمام مشكلة قيمة العلوم الإنسانية وجهاً لوجه بوعى وجلاء. والتصريح بالمقدمات القيمية هو دون شك أحد الشروط الأساسية لحل المشكلة ولكنه ليس الحل نفسه.

وربمـــا أفـــاد "مـــنحى" ميـــردال فى تنمية الجانب التكنولوجى من العلوم الإنسانية وهو ما قد يسميه بالهندسة الاجتماعية، ولكنها فائدة محدودة قد تفسد العلم والتكـــنولوجيا معـــاً فى المدى الطويل. فلابد من تطوير المحتوى العرفانى للعلوم الإنســـانية أولاً، وتوفيـــر رصيد نظرى يمكن أن تختلف على استخدامه الهندسات الاجـــتماعية المتبايـــنة فيمـــا بعد. والخلط بين العلوم والتكنولوجيا فى هذه المرحلة المبكرة من تطور العلوم الإنسانية، لابد أن يدفع بهما إلى مزالق خطرة.

ولعـــل "فركمايستر" كان أقرب فهما والتزاماً بالمنهج العلمى حينما فرق فى تناوله للقيم فى العلوم الاجتماعية بين كونها مادة وقائعية للتحليل، وكونها مقولات تفســـيرية أو مقدمـــات تقويمية فى نطاق التحليل العلمى حينما يستحيل قيام التفسير والتنبؤ فى هذه العلوم دون الإشارة إلى التزامات الفاعلين القيمية الأساسية بوصفهم كائـــنات تسعى، بوعى وتدبر، إلى الغايات التى يقومونها(٥٤). وما يلبث فركمايستر أن يدفعنا خطوة إلى الأمام عندما يعلن أن إيضاح المقدمات القيمية وتبريرها ليست من مهام العلوم الاجتماعية، بل هى مهمة الفلسفة(٥٥).

وعلى هذا الوجه، يتبين لنا أن مشكلة القيمة فى العلوم الإنسانية لم تجد لها بعد مخرجاً فى هذه العلوم.

---

(٥٣) من تقديم بول ستريتن لأعمال ميردال عن القيمة فى العلوم الاجتماعية :

G. Myrdal, **Value in social theory**, P. X. IV.

(54) Werkmiester, **"Construction of theory and the problem of Objectivity"**, P. 499.

(55) Ibid., P. 506.

(د) المشروع العلمى

يفترق العلم عن سائر أساليب الثقافة فى قيامه على ما يؤدى إلى الاتفاق الذى ينشأ بدوره عن قدرة العلم على الحسم فى مختلف الآراء والقضايا. وهى قدرة تعتمد على الاحتكام إلى الاستدلال المنطقى والمشاهدة معاً على السواء.

ويستمد العلم سلطته على فرض الاتفاق من طابع منهجه الذى يقوم بعمليات دائمة من التصحيح الذاتى لاستدلالاته وإجراءاته التى لا تهيب بسلطات خارجة عن منهجه. ويكشف تاريخ تطوره عن المحاولات التى نجحت فى تنخل نظرياته ومناهجه، وتجنب كل ما يحرف منهجه عن توليد نتائجه.

ولا يعنى هذا أن نعد العلم كياناً منفصلاً عن كل ضروب الثقافة الإنسانية بحيث يغدو نبتاً مقطوع الجذور، أو عالماً مغلقاً على طقوسه ومراسمه الخاصة لا يدلف إليه إلا من أتقن رطانته وتزود بعدته. فالفكر العلمى كسائر ألوان الفكر الإنسانى تغذو جذوره تربة ثقافية فسيحة. وهو بطبيعته فاعلية تجريدية تستوجب منا البحث عن الأصول العينية التى تجرد منها. ولذلك لا يمكن أن يفسر نفسه بنفسه. وهو لم ينشأ على صورته المجردة الراهنة، وقد اكتمل له كيانه الخاص، دفعة واحدة، بل دعت إلى صقله وتجويده أوضاع ثقافية ومادية أخرى دفعته إلى أن يتخذ صوراً متفاوتة استمر تطورها حتى بلغت مكانتها الحاضرة التى تتفق والحالة التى بلغتها ثقافة العصر.

وقد يرى البعض أن تراكم الوقائع الجديدة (أى المشاهدات والتجارب) التى لا تلائمها النظرة الشاملة السائدة هو الذى يحدث الثورة أو التطور فى العلم، فتبرز نظرة جديدة فلسفية أو أيديولوجية. وقد يرى البعض الآخر أن المنهج أو الأسلوب العلمى هو مفتاح تطور العلم لأن الإخفاق فى كشف القدماء للمنهج التجريبى هو الذى أدى بالعلم إلى الجمود. أو أن الاستخدام "الأفضل" للمنهج القديم، وليس استخدام منهج جديد هو الذى أدى إلى التطور لأنه لم يقدم مصادر جديدة للحقيقة، أو مناهج مستحدثة لم يعرفها القدماء. وقد يزعم غير هؤلاء وأولئك بأن التغير فى النظرة الشاملة ، بما تحتويه من فلسفة وأيديولوجية وقيم ، هو الذى حمل العلم على التقدم.

والواقع أن كلا من معرفة الوقائع، والمنهج، والنظرة، ليست عناصر مستقلة تمـــام الاستقلال بحيث يمكن أن تصبح إحداها علة قائمة برأسها لسائر العناصر في تطــور العــلم. فتاريخ العلم لا يزودنا بتلك الحدود الفاصلة التي تعين لنا الخطوط الــتي تشير إلى أين يبدأ أثر معرفة الوقائع المتراكمة على النظرة والمنهج، أو أين ينــتهي، ويــبدأ تأثيــر هذه على تلك. ويكاد يستحيل علينا أن نقطع – ونحن على يقيــن– بنقطة البداية المطلقة للعلم. ورغم ذلك فبوسعنا أن نرجح الاعتقاد بأن ثمة قــدراً مــن المعرفة لابد أن يتراكم ويظل صالحاً لاندماجه في تعميم نظرة شاملة ســائدة، حتى تنشأ وتتجمع معرفة بوقائع جديدة تعصى على الاندماج في نظرة لا تلائمها، فهناك يحدث ضرب من التوتر يفضي إلى التمرد على النظرة السابقة التي يعاد تقويمها في ظل المعارف الجديدة، لتبدأ صياغة نظرة جديدة يمكن أن تستوعب تــلك الحقائق المكتشفة . بل إن النظرة الجديدة تهيئ أساسًا لكشف وقائع جديدة بعد أن تفــرغ مــن تقويم المعارف القديمة. ولا تتيسر معرفة وقائع قديمة أو جديدة إلا بالمــنهج. ولابد أن الباحث القديم قد استخدم مستوى ساذجاً من المنهج الذي لم يكن قد تحدد بصورة واضحة. وقد عاونته معرفته بوقائع جديدة على صقل منهجه حتى اتخذ من بعد شكلاً محدداً صريحاً. وقد تعرض المنهج للتغيير والتعديل بسبب عدم لياقته لوقائع علمية جديدة، أو جموده عن مواصلة البحث والكشف عن وقائع جديدة يمكــن أن تنضــم إلى بناء المعرفة المتراكمة. وسرعان ما يفيد المنهج الجديد في إتاحــة المعرفة بمعدل أسرع، وعلى أساس مختلف . فهكذا تتصل الدورة. فرصيد المعرفة يتراكم حتى يضيق بها وعاء النظرة العلمية السائدة ، ويخفق المنهج المتبع في اكتسابها واستغلالها فتفتح خزائن جديدة تليق باحتوائها وتجذب إليها غيرها. بيد أن هذه الدورة ليست مغلقة على نفسها، بل هي مفتوحة على مصادر المعرفة التي تتمثل في الموقف الثقافي الذي يحتدم بالحركة والصراع من داخله. فالنظرة السائدة ليســت مكوناتها الوقائع العلمية والآراء النظرية فحسب، بل وتطبيق نتائج العلم في المجــتمع وفقــاً لمثل الثقافة القائمة من فلسفات وأيديولوجيات وقيم. فالتطبيق يمثل دور العــلم في المجــتمع – في هــذه الفترة أو تلك، وإمكانياته في إشباع حاجاته وكيفيــة اســتغلال تلك الإمكانيات لدى فئات اجتماعية دون أخرى. بل إن التطبيق ضــرب مــن الإثبات والتحقق من نتائج العلم فضلاً عن استخدامها. ولكنه موجه

بمطالب محددة يعينها واقع ثقافي متميز بأوضاع وشروط اقتصادية وسياسية وفكرية. كما يبعث ذلك الإثبات العلمي والتحقق التطبيقي على إثارة مشكلات جديدة لا تجدى في حلها الوقائع العلمية السابقة، أو هي نفسها تخلق حالة تجتمع فيها وقائع جديدة تصاغ فيها وتحدد بمقتضاها في انتظار من يبحثها. فالدورة العلمية ليست إذن مغلقة على نفسها، بل هي مفتوحة على ذلك التطبيق "الخارجي" الثقافي لنتائج العلم السابقة القائمة على وقائع، ونظرية، ومنهج . فهذا الانفتاح هو الحبل السرى الذى يمدها بالحياة. ومن ثم تؤثر تطبيقات العلم لفترة سابقة على تطور العلم لفترة لاحقة. وما يسفر عنه التطبيق من إثبات للنتائج السابقة، أو إثارة للمشكلات الجديدة، إنما هو بمثابة تأمين، أو تهديد للأرض التي كسبها العلم من قبل، وهنا يكون للنظرة الشاملة دورها في تطور العلم بوصفها فلسفة العصر أو أيديولوجية الثقافة السائدة، أو ما يشبه ذلك.

وإذا كان هذا هو شأن العلم الطبيعي فإن الأمر يكون أشد تعقيدا وتشابكا في العلوم الإنسانية وخاصة بسبب الطبيعة النوعية للظاهرة الإنسانية والاجتماعية، وكذلك بسبب العلاقة الخاصة بين الباحث وموضوع بحثه الذى يشارك فيه بدرجة أو بأخرى بما يسلم إلى تدخل التأثيرات الفلسفية والأيديولوجية والقيمية في عمليات البحث تدخلا يصعب تحديده وتمييزه.

ولئن كان العلم يستمد مبررات وجوده وبواعث تطوره من نظم ثقافية معينة، فإنه ما يلبث أن يتخطاها بما له من فاعلية نوعية لا تتكافأ مع العوامل الباعثة على قيامه، ولا يتطابق معها، بل هو يتزود منها ريثما ينطلق متخذا مساره الخاص. غير أن هذا المسار الخاص في العلوم الإنسانية ما يزال مشتبكا بمسارات أخرى، قد تقطعه، أو تحرف اتجاهه. وقد يحملنا هذا على التفرقة بين مسألتين، الأولى هي السياق أو الوعاء الذى تتشكل فيه عمليات البحث، والثانية هي المحتوى المعرفي للبحث. فأما الأولى فهي ما يشغل به تاريخ العلم أو سوسيولوجيته أو سيكولوجيته، كما تشغل به فلسفة العلم إلى حد ما. وأما الثانية فهي ما يشغل به العلم نفسه، ففيه تتحدد قضاياه ونظرياته ومناهجه، وهو الذى يعنينا هنا ولكن من منظور فلسفة العلم.

وينبغي كذلك، بحسب هذه التفرقة، أن نميز في الباحث بين كونه إنساناً يحيا أو مواطنا يعمل في سياق ثقافي معين، وبين كونه عالماً يزاول نشاطاً علمياً مستخدماً لغة العلم، ومصطنعا لأدواته، وملتزماً بمقاييسه الخاصة. وقد تغفل هذه التفرقة بحيث يترتب على إنكارها الزعم بالتناقض بين القول بأن الإنسان جزء من القانون أو الحتمية الإنسانية والاجتماعية، بمعنى أن القانون، ان وجد، لا يتحقق إلا بإرادته، والقول بأن الإنسان هو الذي يدركه ويكتشفه. فيقوم التعارض بين القولين على أن القانون ليس مستقلاً عن الإنسان في القول الأول، على حين أنه لابد أن يكون مستقلاً عن الإنسان في القول الثاني متى كان عليه التعرف عليه واكتشافه. بيد أن الحد المشترك في القولين وهو "الإنسان" ليس مستغرقاً بلغة المنطق، فللإنسان في الحالتين معنى مختلف. فالإنسان في المعنى الأول هم الناس جميعاً في كل زمان ومكان، والإنسان في المعنى الثاني هو الباحث العلمي عندما يتصدى لدراسة الظاهرة الإنسانية حيث يفترض فيه القدرة على التمييز بين كونه جزءاً من الظاهرة، وكونه باحثاً لها. غير أن المسألة ليست على هذا النحو من البساطة والسهولة، فالتمييز بين الدورين أمر عسير وقد يراه البعض مستحيلاً. وينبغي أن نحاول تيسيره، لأن الاختيار الصعب الذي يواجهنا هو اما أن نقيم علماً أو لا نقيم، ولكن دون تعسف أو تكلف، وإلا "سقطنا بين مقعدين" على حد تعبير المثل المأثور. ولقد تجلى فيما تقدم أن المحاولات التي سعت إلى تحقيق المشروع العلمي في العلوم الإنسانية قد مزجت بين عناصر متعددة، أو لم تستطع، على الأقل، أن تفرق بين الوعاء والمحتوى. فما يدخل في الأول قد يكون فلسفة وأيديولوجية وقيمة، أما الثاني فلا ينبغي أن يتألف من شيء آخر سوى العلم. وما يمكن أن نقبله كحد أدنى لتمييز العلم، دون دخول في مزيد من التفصيلات، هو ما يمكن اختبار صحة قضاياه بين من يستخدم نفس المناهج والأدوات، وهو ما يقوم على الاتفاق بين باحثيه ويؤدي إلى حسم ما يثور بينهم من خلاف إذا ما التزموا أسلوبه. (*)

على حين أن للفلسفة أو الأيديولوجية أو القيم مقاييسها الخاصة للاختيار منها والالتزام بها، وليس فيها ما يزعم قبوله للامتحان الذي يحسم في صحته

(*) ترددت كثيراً الدعوة إلى الاتفاق والحسم في قضايا الفلسفة كما نجدها عند ديكارت وليبنتس وكانط وهوسرل ومن قبلهم فلاسفة قدامى، ولكن يلاحظ في الدعوات أنها قد تأسست على النظر إلى الفلسفة بوصفها علماً أو الرغبة في جعلها كذلك.

ويفرض التسليم به. لذلك ستظل مسائلها الجوهرية مثار خلاف تتعدد وجهات النظر إليها بتعدد مقاييسها، مثل القدرة على التجريد أو التحليل ومدى استيعابها أو عمقها، وكذلك المصلحة، عامة أو خاصة، والذوق أو المزاج الشخصى، إلى غير ذلك، فضلاً عن الإهابة بسلطات وقوى مختلفة، قد تكون كائناً مقدساً أو عقلاً أو ذاتاً أو جماعة. فإذا ما نظرنا إلى العلوم الإنسانية لوجدنا أن معظم نظرياتها توثق برباط محكم بين عناصر كثيرة وكأنها نسيج واحد، وتعاملها على أنها جميعاً تقوم على قدم المساواة، وبالتالى تفقدنا الأمل فى بلوغ أى اتفاق علمى حولها، لأن كل عنصر فيها قد تساند مع الآخر، ولابد من قبولها بأسرها أو رفضها صفقة واحدة(*) ولم يكن ثمة مفر إذن من أن يظل الخلاف قائماً بين أصحاب النظريات فى العلوم الإنسانية مادمنا لا نملك الوسيلة لحسمه أو ليس لدينا، على الأقل، ما نتفق عليه لمناقشة الخلاف فى نطاقه وبمقاييسه. ويرجع ذلك بصفة أساسية إلى تعدد المقاييس التى تدفع إلى الاتفاق حول كل عنصر أو مبحث على حدة. فلا يمكن أن نناقش الفلسفة بمقاييس العلم، وكذلك الأيديولوجية والقيم. لعل من الأوفق أن يكون الحكم على سلامة القضية وجدارتها، سواء فى الفلسفة أو الأيديولوجية أو القيم أو العلم بحسب المعايير المتعلقة بالغاية أو الغايات التى يستهدفها المجال الذى تنتسب إليه القضية.

وهكذا يجب أن نميز فى قضايا العلوم الإنسانية بين ما يخص العلم، وما يخص غيره من مباحث. وقد يفترض هذا التمييز مسبقاً أن يكون الباحث على وعى بما يدسه من فلسفة أو أيديولوجية أو قيم مما لا يشكل عنصراً حقيقياً فى المحتوى العلمى. بيد أن ذلك لا يمكن أن نسلم به ببساطة، إلا إذا كان نصيحة

(*) ولعل الماركسية من أبرز الأمثلة على ذلك ففيها تمتزج مبادئ الجدل أو "قوانينه"، بتحليل الرأسمالية كنظام اقتصادى اجتماعى معين، إلى جانب رسم برنامج اشتراكى للمستقبل، فعلى هذا النحو تختلط عناصر الفلسفة بالعلم والأيديولوجية، وربما كان ذلك أمراً مشروعاً للمشاركين فى الحركات السياسية لتحقيق أهداف معينة، ولكنه لا يعد كذلك بالنسبة للباحث العلمى الذى ينبغى عليه أن يميز بين تلك المستويات والعناصر، ويضع كل شىء موضع الفحص والنقد، ويستخدم أسلوباً تتفق عليه جماعة الباحثين للحسم فيما ينشأ بينها من خلافات. ويقارن فى ذلك ما سبق أن تناولناه بالنقد فى الخلط بين الفلسفة والعلم فيما يسمى "بالفلسفة العلمية" فى الفصل الثالث.

يجمل بالباحث اتباعها كلما كان ذلك فى مقدوره. ولعل اتباعها الآن أيسر مما كان عليه الحال فى العصور الوسطى عندما كان العقل الإنسانى محاصراً بسلطات روحية ومادية لم يكن من السهل مقاومتها أو الشك فى جدواها. ومهما يكن من أمر فإن الاعتماد على تصريح الباحث ووعيه ليس مخرجاً علمياً وعملياً للمشكلة، بل ربما أغراه وعيه بتحيزاته إلى المبادرة إلى تسويغها.

إذن كيف نضع المشكلة بحيث تسير نحو الحل، فصياغة المشكلة هى التى تحدد المجال الذى يمكن أن ينبثق فيه حلها، أو بعبارة أخرى، كيف نؤمن طريقنا بحيث نصل إلى اتفاق بين العلماء، وهو ما لا نحسب أن للموضوعية العلمية معنى بفضله. فالوضع السديد للمشكلة هو أن نميز ما هو علمى عن غير ما هو علمى، ولكن بطريقة غير مباشرة، ليس بالوعى أو التصريح بما هو غير علمى، بل بجعله عاجزا عن التدخل المباشر فى القضية العلمية. ولن يكون ذلك إلا بصياغة قضايا العلوم الإنسانية على النحو الذى لا يجعل الحكم عليها قائماً على مقاييس الفلسفة أو الأيديولوجية والقيم. ويعنى هذا أن تطوع القضية العلمية لشروط الفرض العلمى الذى يقبل التحقق من صحته، وكل ما لا يقبل هذا التطويع يظل خارج العلم حتى يجد طريقه فيما بعد لهذا التطويع. ولتكن مصادر الفروض فلسفة أو أيديولوجية أو قيمة أو أى شىء آخر، فهذا لا يهم، ولكن يجب أن نستمد من هذه المصادر ما يمكن أن يصاغ فى فروض، فهنا يمكن أن تنشأ لغة علمية مشتركة يتعامل بها المختلفون فلسفياً أو أيديولوجياً، ويمكن أن يتناقشوا فيما يخضعونه من فروض يغزلونها من افتراضاتهم الفلسفية، أو منظوراتهم الأيديولوجية، أو مدرجاتهم القيمية. ولا يشبه التطويع لشروط الفرض العلمى وضع الآراء والأفكار على سرير "بروكروست" حيث نقطع أوصالها حتى يلائمها، بل هو أشبه بممر لا يسمح إلا بعبور ما هو علمى محتجزاً أمامه ما ينتمى إلى غير العلم. ولا يعنى هذا أن ما يبقى للعلم لن يعدو أن يكون نتائج هزيلة وتعميمات ضحلة لا غناء فيها، بل يعنى أن تظل الفلسفات والأيديولوجيات والقيم بالنسبة للعلوم الإنسانية رصيداً هائلاً لا يمكن استثماره إلا إذا تحول إلى عملة يتداولها العلماء فيما بينهم. فما ننشده هنا أن يكون هناك محكات مشتركة يمكن الركون إليها للحكم على صحة القضايا التى يطرحها أصحاب النظريات المختلفة. غير أن ذلك لا يفضى تلقائياً إلى الحسم مثلاً بين قول الماركسيين بأن المجتمع فى تناقض وصراع، وقول الوظيفيين بأنه

متوازن مستقر، فهذا من شأن المنظورات الأيديولوجية، وكذلك الدعوى بالعلاقة الجدلية أو الزعم بالتكامل، فهذا من شأن الافتراضات الفلسفية. ولكن على الماركسيين والوظيفيين وغيرهم أن يستخرجوا من هذا الزعم أو ذاك ما يصلح أن يكون فروضاً علمية تقبل الامتحان وتحتكم إلى المشاهدات والتجارب. وقد تؤيد أو تفند فروض من هذه النظرية أو تلك، بحيث تنضم الفروض المحققة إلى شبكة نظرية أوسع قد تتجاوز حدود النظريات الأصلية وتتخذ طريقاً خاصة للتطور، فهكذا يرتفع صرح العلم شيئاً فشيئاً، طابقاً فوق طابق.

ويسلك تكوين الفرض وجهتين ، الأولى وجهة هابطة، وهى التى تستمد محتواها من الفلسفات والأيديولوجيات التى تبلورت وصقلت تعبيراتها. والثانية صاعدة، وهى التى تستخلص استبصاراتها من الخبرة اليومية المعتادة والممارسات المباشرة، ومما درج على تسميته "بالمعرفة العملية بالإنسان" التى تنطوى على الحكمة المستقطرة من الخبرات الشائعة بين ذوى التجربة، ولا ريب أن تلك الاستبصارات لا تنشأ بمعزل عن افتراضات مسبقة، وتصورات ضمنية، وتقويمات معينة تتصل بأعم قضايا الإنسان والمجتمع، وبذلك تتسلل إليها الفلسفات والأيديولوجيات والقيم على درجات متفاوتة من الوعى والاتساق. وعلى أية حال فهذه الوجهة الصاعدة هى التى يؤثرها الوضعيون والسلوكيون على نحو ما أسلفنا بيانه فى الفصل الثانى.

وسواء كان الاتجاه صاعداً أو هابطاً، فالمحصلة المشتركة هى تحقيق الاتفاق النامى بين المشتغلين بالعلوم الإنسانية.

والفرض قضية تحدد العلاقات بين العناصر الوقائعية والتصورية (أى المتعلقة بالمفهومات Conceptual) التى تتجاوز الوقائع والتجارب المعلومة، بمعنى أنه يتضمن ظرفاً أو حدثاً لم يثبت وجوده بعد بين الوقائع ويمكن اكتشافه.

وهو يعين وجهة السير من الجوانب المفترضة إلى الوقائع المتعلقة بها[٥٦]. فالفروض إذن اقتراحات بروابط ممكنة بين الوقائع الفعلية أو المتخيلة على أن تكون هذه الاقتراحات قابلة للتقرير الصريح المحدد بحيث يمكن كشف متضمناتها

(56) Brown and Ghiselli, Scientific method in psychology, PP. 153-5.

بالوســائل المنطقية [٥٧]. فيصاغ الفرض فى نظرية برهانية أو "مبرهنة" theorem لهــا نــتائجها المترتــبة منطقياً على مقدماتها، وهذه المترتبات هى التى تدبر لها المواقــف الــتجربية لاختبار صحتها بحيث لابد أن تكون الوقائع القليلة التى ربط بيــنها الفرض بخيط منطقى متصل، من بين نتائج الفرض المنطقية، ولكن على أن يــتخطاها إلى غيرها من وقائع كانت مجهولة. وتدبير المواقف التجريبية لا يقتصر عــلى تجارب أو مشاهدات المعمل بل يتعداه إلى كل ما يؤدى إلى تمييز المتغيرات الأساســية ومقارنــة تفاعلاتهــا على الطبيعة. فينبغى أن توجه الأسئلة الصحيحة لنحصــل على الإجابات الملائمة. والفروض هى تلك الأسئلة الصحيحة. ولا يكفى تجميع الوقائع لبناء العلم، لأنه لو ظل كذلك لما تحرك العلم خطوة. والفروض هى التى تجعل من تجميع الوقائع بإيجاد علاقات بينها الخطوة الرئيسية لتقدم العلم. ويتم ذلــك عن طريق التجريد الذى ينشد التعميم، ويقوم التجريد على تمييز الخصائص المــناطة بموضوع الدراسة وإهمال غيرها من خصائص. وكل تعميم فرض، كما يقول بوانكاريه، والتعميم أو الفرض العلمى هو ما يخضع للتحقق [٥٨].

ولــئن كــان التعميم غاية أساسية للمنهج العلمى، فهو كذلك بداية له، ولكن عــلى صور تتفاوت درجة جلائها وصراحتها. فأى تعميم يفترضه العالم هو الذى يحــثه على انتقاء معطياته ووقائعه الخام على النحو الذى يعاونه فى تحديد مشكلة بحــثه وصياغتها، كما يحمله على إيثار مفهومات وتصورات معينة تعقد الصلات بيــن تــلك المعطيات والوقائع. غير أن الفرض هو أشد ضروب التعميمات جلاء وصراحة، وأكثرها وفاء لشروط منهج العلم وأساليبه. وهو فى نهاية الأمر اختيار لإحــدى الطرق الممكنة التى تنتظم بها العلاقات بين الوقائع العلمية لتترتب وتتسق فى قاعدة أو قانون أو نظرية إذا ما تحققت صحته.

وعلى هذا الوجه يتجلى فى صوغ الفرض واختباره كل ثراء المنهج العلمى وخصــوبته فيه تنتظم الوقائع المتناثرة حول المفهومات، ومن تحققه تتولد القوانين والــنظريات. وهكــذا يمكن أن نجد مخرجاً لأزمة الموضوعية فى العلوم الإنسانية

(57) M. Cohen and E. Nagel, **An Introduction to logic and scientific Method**, PP. 392-3.
(58) Poicaré, La Science et L'hypothese, P.139.

مـــن جهـــة صلة الباحث بموضوع بحثه الذى تغلب عليه "ذاتيته" التى تشكلها فى نهايـــة الأمـــر فلســـفة الباحث وأيديولوجيته وقيمه، ولقد عرفنا الطريق إلى إبطال تأثيـــرها(*). ويـــبقى لـــنا جولة أخيرة مع موضوع البحث فى العلوم الإنسانية الذى يقـــاوم بتعقيده وتقلبه ومراوغته محاولات الوصف والتفسير، والتنبؤ والتحكم، وهذا هو ما نحاول أن نتصدى له فى اقتراحنا بالحل.

٣- اقتراح بالحل:

تدنو لغة العلوم الإنسانية الراهنة من لغة الحياة الجارية مع تفاوت فى درجة جفاف الأسلوب، وإيجازه، وترصيعه بالكثير من المصطلحات التى توشك أن تكون محـــض مـــرادفات للألفـــاظ المعـــتادة الشائعة، هذا إلى جانب ما يزخر به بعض المؤلفات من رسوم بيانية، وجداول إحصائية، وأرقام قلما تغيب عنها الكسور. ولا يعد هذا قصوراً أو عيباً فى حد ذاته بحيث يكون علاجه إنشاء رطانة معقدة تنافس لغـــة العـــلوم الطـــبيعية. ولكن ينبغى أن نفرق بين مجالين لكل منهما طرائقه التى يسلكها، وهما مجال الخبرة المباشرة، ومجال العلم. وهما اللذان يناظران فى العلوم الفيـــزيائية عـــالم الحس، وصورة العالم الفيزيائية(**) . ففى الخبرة المباشرة ينخرط الناس فى مواقف كلية متشابكة يسعون إلى حلها أو الالتفاف حولها بطرائق متباينة تعيـــنها محـــددات مـــتعددة بعضها واع وأكثرها غير واع بحيث ترتدى التبريرات أحيانـــاً رداء التفسيرات، وتختلط الوسائل بالغايات، وتختفى الفروق بين العموميات والجـــزئيات، وتقفـــز الاستنتاجات دون تسويغ منطقى أو واقعى من مقدمات غير معلـــنة تصـــدر عـــن نـــثار مهـــوش غير متجانس من الفلسفات والأيديولوجيات والـــتقويمات. فالإنسان فى هذا المجال يواجه بكليته موقفاً برمته، ينفعل به، ويفكر فيه، ويتخذ قرارا، ويتصرف على الفور دون أن يتوقف لحظة ليفصل بين الانفعال والتفكير والسلوك، أو ليحدد أين ينتهى من هذا ليبدأ ذاك.

(*) يضـــاف إلى هـــذا ، ما يمكن أن يعاون عليه "النقد الذاتى" الذى تمارسه العلوم الإنسانية فيما يســـمى بسوسيولوجية وسيكولوجية المعرفة والعلم، وهى فروع علمية واعدة بالكثير فى هذا الصـــدد إذا مـــا اتخـــذت مـــن التأثيرات المتبادلة بين السياق الاجتماعى والنفسى من جهة، وإجـــراءات الـــبحث العـــلمى ونـــتائجه مـــن جهة أخرى، نقول إذا ما اتخذت من كل ذلك "متغيرات" تخضع للبحث العلمى نفسه.

(**) سبقت الإشارة إلى ذلك فى الفصل الثانى.

ولم يتيسر للعلوم الإنسانية بوجه عام، أن تنأى كثيراً عن هذا المجال أو تشق لها طريقاً خاصة فيه. وربما يكون مبررها أن هذا هو شأن الوقائع الإنسانية والاجتماعية وليس فى وسعها أن تخالف عنه. ولكن ذاك التبرير يضعها خارج العلم. فالأحداث الفيزيائية التى يبدأ منها العالم بحثه مختلطة متشابكة كذلك، غير أنه يميز فيها وقائعه العلمية التى يعزلها عن سياقها الكيفى الذاتى المختلط بغيرها، ويكشف عن طابعها النموذجى النقى ليبلغ تعميما مشروعاً(*). ولا يعنى هذا أن الأحداث الفيزيائية تماثل الأحداث الإنسانية والاجتماعية، فالأخيرة شديدة التعقيد، وتدخلها عناصر الوعى والإرادة مما يجعلها متقلبة مراوغة لا تسلم نفسها للتنبؤ والتحكم. ولا ريب أن هذا من شأنه أن تغلب المصادفات والاستثناءات التى تجعل من التعميم أمراً محفوفا بالمحاذير. ولكن كيف نقيم علما؟ أو بعبارة أخرى، كيف يمكن رسم "صورة علمية" إنسانية واجتماعية يزداد صقلها وتتحدد معالمها مع تقدم البحث على كل جبهات الواقع الإنسانى والاجتماعى؟ لا ريب أن الكثير من رواد العلوم الإنسانية من أصحاب محور الواقعة أو الماهية أو البنية قد أدرك ضرورة التمييز بين المجالين وسعى كل فريق، على طريقته، إلى تجلية الصور العلمية. فبالنسبة للوضعيين والسلوكيين تألفت الصورة لديهم من مجموعة العلاقات بين المتغيرات التى يمكن أن تخضع للتكميم والقياس. واستطاع أصحاب محور الماهية أن يركبوا عناصرها من بين "الماهيات" أو "النمط المثالى" أو "النماذج المصغرة". ولم يكن من المتعذر على أصحاب محور "البنية اللاواعية" أن يشكلونها من النماذج الآلية والإحصائية، كما عمد أصحاب محور "البنية العميقة" إلى صوغها من "الذرات الاجتماعية" و "الشبكات النفسية الاجتماعية" ولقد سبق أن أشرنا إلى المزايا أو العيوب النظرية والمنهجية فى كل ما تقدم من محاولات. وحسبنا هنا أن نشير إلى تعدد هذه الصورة وتعارضها لكى نستخلص من ذلك إدراكنا بعجزها عن إقامة اتفاق بين الباحثين فى العلوم الإنسانية، أو على الأقل إيجاد لغة أو أرض مشتركة يمكن أن يناقش بها أو عليها ما يثور بينهم من خلافات.

بيد أن ما تقدم من نقد لا يفيد بطريقة إيجابية فى تنمية ما ننشده من اتفاق بين العلماء، وحان الوقت لكى نسلك طريقاً ممهدة بعد أن أجهدنا السعى، وتجاذبتنا

(*) فصلنا فى طبيعة الواقعة العلمية فى الفصل الأول، وكذلك فى الفصل الثانى ويتعلق ما سبق مباشرة بما نحن فى صدده.

مختلف الدروب وكانت العلوم الإنسانية أن تلقى مصير "رافياك" المسكين الذى أوثقت أطرافه بأربعة جياد تركض فى اتجاهات مختلفة. (*)

وسأبدأ من حيث كان ينبغى أن انتهى، فأتقدم بدعوى أزعم أنها خطوة فى طريق الحل.

أولاً : التمييز بين وحدات التحليل الوقائعية والمواقف الكلية.

ثانياً : التمييز بين مستوى الوصف والتفسير من جهة، ومستوى التنبؤ والتحكم من جهة أخرى.

فعندما يحسب الباحثون أنهم قد ظفروا بوقائع علمية إنسانية يجرون عليها مشاهداتهم وتجاربهم أو يخضعونها لغير ذلك من مناهج، فإنها سرعان ما تفلت من صرامة تعميماتهم لأنها تجئ ثم تمضى دون أن تتكرر أو تطرد على نحو لا يسمح بتطويعها لصيغ دقيقة من التعميم. وقد يلجأ الباحث إلى اصطناع إجراءات معقدة لتوفير درجة ملائمة من تمثيل العينة أو غيرها من إجراءات، ولكنه يقصر فى كل الأحوال عن بلوغ المستوى الذى بلغه زميله فى العلوم الطبيعية. وقد يرد السبب الذى حمله على تنازلاته المنهجية إلى طبيعة الظاهرة الإنسانية. ولئن أنكرنا عليه هذا التبرير فليس لأتهامه بقصور منهجه. فالعجز عن كشف الاطراد لا يكمن فى طبيعة الظاهرة الإنسانية، كما لا يرجع إلى تخلف المناهج بل السبب الحقيقى هو أن ما يدرسه الباحث ليس واقعة علمية إنسانية، ومهما يتكلف فى تجريدها أو اجتزائها، بل هى موقف كلى مهما تكن درجة بساطته. فما يحدث بالفعل فى مجرى الحياة المعتادة هو مجموعة من المواقف الكلية التى تتألف بدورها من عناصر متعددة. وأن نحرص على ما يقع بالفعل وأن نعده وحدة التحليل إنما هو طريق مسدود لأن المواقف تتعدد وتتشكل على أنحاء شتى لا يمكن أن يحصرها عد. والبدء من الموقف لا يفضى إلى شيء سوى الموقف نفسه بحيث لا يصلح تعميمه

(*) الواقع أن أصحاب محور البنية (البنيوية والسوسيومترية) كانوا أكثر الباحثين وعياً بالتفرقة بين مجال الخبرة المباشرة والصورة العلمية. فإذا جاءت الصورة العلمية عند أصحاب محور الواقعة والماهية محض انتقاء أو تجريد من مجال الخبرة المباشرة، فقد جاءت عند شتراوس ومورينو تحليلاً وتركيباً فى آن واحد، تنفصل عن الواقع المباشر ريثما تعود إلى فهمه بمزيد من الدقة والكفاءة. فلقد كانت عندهما على مستوى مختلف عن مستوى الخبرة المباشرة على حين كانت لدى غيرهما صورة مطابقة منتسخة بدرجة أو بأخرى مما يعتقد أنه الواقع الفعلى.

عـــلى آخر. ولقد استطاعت العلوم الفيزيائية أن تجد حلاً لهذا. فما يوجد فى الواقع الفيــزيائى هو فى أغلب الأحيان مركبات معقدة فى حركة دائبة تختلط بغيرها فى كوكــبات معقــدة من العلاقات، غير أن العلوم الفيزيائية حاولت، وما تزال تحاول الوصـــول إلى العناصـــر الـــنقية أو الذرات أو الجسيمات أو غيرها، أو فى كلمة واحـــدة، الوحـــدات التحليـــلية. وقد لا تخضع هذه الوحدات للمشاهدة الحسية على الإطـــلاق، وقـــد تند أحياناً عن مطالب المنطق. فهناك الجسيمات كالالكترون الذى يقال أنه يقفز من مدار إلى آخر فى لا مكان in no space ، كما أن هناك "القصور الـــذاتى" الـــذى لا يمكن أن نجده متحققاً فى الواقع رغم ضرورته فى فهم الحركة الواقعيـــة. ومـــثل هذه الوحدات التحليلية ليست مجرد كيانات بل قد تكون علاقات، وسواء كانت هذا أو ذاك فلا غنى عنها فى وصف أو تفسير ما يحدث فى الطبيعة. وقد يكون الأمر أيسر فى تصوره فى وقائع العلوم الطبيعية عما هو عليه فى العلوم الإنسانية. ولكن التجانس والاطراد المزعوم لوقائع الطبيعة إنما هو تجانس واطراد وحـــدات التحليل، فحتى "الماء" الذى يتحدث عنه عالم الطبيعة ليس هو ما تتيحه لنا الطـــبيعة بـــل هـــو مـــاء مقطر، ولا شك أن ما نقابله دوما فى حياتنا وفى أبسط تصـــرفاتنا هو المواقف. ولكن ليس بمعناها الذى درجنا على استخدامه فى الفلسفة أو السياســـة، بل بالمعنى الذى يشير إلى تعدد العناصر وتشابك العلاقات فى زمان معيـــن ومكـــان محـــدد. ولا مفر إذن من أن يبدأ به الباحث مثيراً لبحثه، وحافزاً لفروضـــه على أن يجرد منه عناصره وبسائطه. فما يهم هنا هو أن يجد الباحث أو يصطنع الوحدات الوقائعية التى يركب منها ما يراه مناطاً بالفرض الذى يسعى إلى التحقق منه. ويمكن تصور أى موقف من المواقف على أنه مجموعة من الوحدات التحليـــلية الـــتى يمكـــن أن تتخذ صورة القضايا الشرطية، التى تتجمع على أشكال شتى، وهى ليست مجرد نتاج لعمليات من التجزئة والتقسيم والتصنيف بل هى أشبه فى مجموعهـــا بمـــا وصـــفه "بلانـــك" "بالصورة الفيزيائية للعالم" التى تربط بين عناصـــرها عمـــليات فكرية مثالية. فالتعميم الذى يتخذ صورة فروض تتحقق فى قوانيـــن ونظريات لا يمكن أن نبلغه على مستوى المواقف التى تصادفنا فى خبرتنا المباشـــرة كمـــا يصنع الوضعيون والسلوكيون أو الامبريقيون بوجه عام، ولابد أن نـــتخطى المرحلة التى كانت عندها العلوم الطبيعية قبل جاليليو. فمازلنا فى العلوم الإنســـانية عـــند تـــلك المرحلة التى تجاوزتها العلوم الطبيعية حيث كانت السخونة والبرودة نوعين مختلفين من الأشياء بدلاً من أن يكونا فئتين تنطبق عليهما مقاييس

وحـــدة فيـــزيائية مفـــردة هي الحرارة التي تترجم إلى التغير في طاقة الذرات أو الجزئيات التي تتكون منها مادة الجسم.

أمـــا المواقـــف، وهي مـــا يحدث في خبراتنا المباشرة فلا تخضع لمثل ذلك الاطراد أو الحتمية. وربما اعادتنا هذه النتيجة ثانية إلى مشكلة العلوم الإنسانية، إذا مـــا وقفـــنا عـــندها. وهـــنا نلجأ إلى القضية الثانية من الدعوى وفيها تتميز العلوم الإنســـانية عـــن العلوم الطبيعية تميزاً منهجياً حاسماً. فالوصف والتفسير والتنبوء، وكذلـــك الـــتحكم تمضـــي كلها على خط متصل في العلوم الطبيعية. فما وصفناه وفســـرناه إنما يعني التنبؤ بحدوثه على النحو الذي وصفناه وفسرناه به. فبينما يأتي التفســـير والتنبؤ في العلوم الطبيعية في سياق استدلالي مباشر يأتي التفسير والتنبؤ في العلوم الإنسانية على مرحلتين. فلا يصبح التنبؤ مجرد نقل التفسير من الماضي إلى المســـتقبل بحيث إن ما حدث لابد أن يحدث كما هو الحال في العلوم الطبيعية. فليس التحدي الأساسي للعلوم الإنسانية أن تنظر إلى الوراء، لأن فيه ما يمكن لأي تطور سابق أن ينتظم في أي مخطط لاحق إذا ما كان عاماً بقدر كاف.

عـــلى حيـــن تـــتجاوز الأحداث في معظم الأحيان كل تنبؤ مسبق بها إذا ما جـــازف بـــه باحث أو آخر. بل إن الأمر يغدو أسوأ من ذلك حينما تؤثر مثل هذه التنـــبؤات في مســـار الحوادث نفسها، فتبطل وقوعها أو تعجل به. فهنا ينبغي أن يكـــون التنـــبؤ في العـــلوم الإنسانية على نحو آخر. فإذا ما كان الوصف والتفسير يعالجـــان وحدات تحليلية وقائعية، فإن التنبؤ يقوم على عمليات مضنية من التركيب بيـــن هـــذه الوحدات الذي يتخذ أشكالاً عديدة من "التباديل والتوافيق" Permutation and selection فهناك دائماً مسارات ممكنة عديدة بقدر تعدد المواقف.

ولنـــنظر الآن فيما تؤدي إليه هذه الدعوى من علاج للتحديات التقليدية التي تواجه الباحث من موضوع بحثه: المتفرد، المعقد، المتقلب، المراوغ.

فأمـــا طابع الظواهر الإنسانية والاجتماعية الفذ المتفرد فيرجع إلى الطريقة الـــتي تتألف بها وحداتها التحليلية. كذلك الجدة novelty يمكن توقعها متى استطعنا أن نـــركب ونؤلـــف مـــن بين الوحدات المناطة ما نراه ممكنا. ولعل ما ييسر ذلك اســـتنباط الأســـاليب الملائمـــة كنظرية المباريات theory of Games . والمحاكاة simulation، واســـتخدام الحاسب الإلكتروني. ويمكن أن تحل مشكلة التعارض بين الحـــتمية والإرادة الإنســـانية. فالحـــتمية الإنسانية والاجتماعية تختلف عن الحتمية

الطـــبيعية فى أن الإنسان أو البشر جزء من هذه الحتمية. والإرادة الفردية يمكن أن تدرس من خلال التعيين الذاتى أو الحتمية الداخلية – إن أبيح هذا التعبير، على أن يتصـــل ذلك بسائر من يشاركون فى الموقف المحدد بالزمان والمكان. ويصبح من المشـــروع فى العلوم الإنسانية دخول عناصر القيمة أو الغاية القصوى أو اليوتوبيا الـــتى تعـــبر فى نهايـــة الأمر عن الحتمية الإنسانية والاجتماعية، التى يشارك فى تكويـــنها الـــوعى والتقدير وإرادة التغيير. فالواقع الإنسانى نفسه ليس كياناً مستقراً مكـــتملاً كالطـــبيعة بوجه عام، بل هو يتغير وينمو بما يحدثه البشر فيه. ففيه ما قد يخـــلد إلى الاستقرار، وفيه ما قد ينشأ وينبثق، كما أن فيه ما قد يضمر وينقرض. ويمكـــن أن تحـــدد فى كل ذلك وحداته الوقائعية التحليلية، وتعامل عناصر الوعى والإرادة والقيمـــة لكـــل الفئات المفترضة كمتغيرات متفاعلة يمكن دراسة العلاقات بيـــنها بدرجـــة عالية من الدقة دون أن يتحول الإنسان أو أية ظاهرة اجتماعية إلى مجـــرد أشياء طالما أقررنا منذ البداية بهذه العناصر الأساسية التى تشكل الظاهرة الإنســـانية. وحينـــئذ تجد المناهج المختلفة – الراهنة أو التى ينبغى أن تستحدث – مجالهـــا المشـــروع الـــذى يلائم كل منها تحقيق الفروض المطروحة للبحث سواء استهدفت العثور على الوحدات الوقائعية أو عمدت إلى تركيبها.

فبالتأليف بين الوحدات الوقائعية التحليلية التى تتخذ صورة القضايا الشرطية فى مركـــبات تضـــع كافـــة المتغيرات فى الحساب على أنحاء متعددة من التوافيق والتـــباديل، بهـــذا الـــتأليف يمكن أنن نبدأ من الموقف الكلى (المباشر) لنتحول إلى الوحـــدات الوقائعية لنصل ثانية إلى المواقف الكلية. كما يجيز لنا أن ننتقل مما هو عينى إلى ما هو مجرد لنستعيد ما هو عينى مرة أخرى ونحن أعمق فهما له، أقدر عـــلى التنبؤ به والتحكم فيه. فهكذا تنصف الطبيعة النوعية للظاهرة الإنسانية، كما تتاح أسس مشتركة للاتفاق بين العلماء.

ولا يغتصـــب هذا الاقتراح حق التشريع للعلوم الإنسانية سواء بالإشارة إلى وحـــدات بعينها أو التوصية باستخدام مناهج معينة. بل الأمر على النقيض من ذلك لأنـــه يـــتوجه بالإلحاح على النواة الصلبة التى يقوم عليها الحد الأدنى من الاتفاق الفعلى والممكن بين العلماء ليتسنى لهذه النواة أن تمتد وتتسع.

وعســـى أن تسلك مشكلة الموضوعية فى العلوم الإنسانية – على هذا الوجه – سبيلها نحو الانفراج.

الخاتمة

لعـل السـؤال الـذى قـد يـلح علينا بعد أن طوفنا بمختلف المواقف من مشكلة الموضـوعية فى العـلوم الإنسانية، وفرغنا من وضعها على النحو الذى يؤذن بحلها، أو على الأقل، يحدد تخوم الأرض المشتركة التى يمكن أن تناقش عليها الخلافات فى الرأى، ويـتفق على حسمها، لعله هو السؤال: وما حصاد ذلك جميعا؟ أو هو، إذا شئنا أن نرجع إلى افتتاحية الفصل الأول: أين سيكون موضع العلوم الإنسانية من ثقافة العصر؟ وما هى مهامها التى يجب أن تحمل تبعتها، وكيف يكون دورها الذى يجب أن تؤديه؟

لا ريـب أنها تختلف عن العلوم الطبيعية لأن موضوعها العام هو "الإنسان- فى المجتمع - إزاء العالم"، فهى بذلك لا تستطيع أن تعتصم بعزلتها بحجة التخصص العلمى الدقيـق، ولابد أن تجد نفسها منخرطة فى صميم الواقع الإنسانى الاجتماعى. غير أن هذا الانخراط، على وضعها الذى نريدها أن تتجاوزه، كان انخراطا لا يوجهه الالتزام العلمى بقـدر مـا كـان يسـيره نفوذ عناصر أخرى خارج العلم. وبذلك جاءت انساقها مفتوحة الطـرفين، تدلـف مـن قمتها الفلسفات والأيديولوجيات والتقويمات دون رقابة أو تنخل، وتتسرب من قاعدتها التعميمات التجريبية دون أن تؤسس رصيدا متفقا عليه من الفروض المحققـة. ورغم أن من مهامها أن تدرس كل نشاط إنسانى فى كل مجال يزاوله الفرد أو الجماعـة فى الفكـر والعمـل، إلا أنهـا ظـلت قائمـة بدور التابع المتواضع للفلسفات والأيديولوجيات والقيم.

لذلـك توجـب علينـا أن نعيـد النظر فى صلتها بكل ذلك، لا لنقطع هذه الصلة مطمئـنين إلى وهـم التخصـص، بـل لـنعيد توزيع الأدوار. وإذا أجيز لنا أن نستخدم الاصـطلاح العسـكرى فيمكنـنا أن نوجـز المسألة على النحو الذى يحمل على الفصل "التكـتيكى" - أى القصير المدى - بين العلوم الإنسانية من جهة، والفلسفة والأيديولوجية والقيمة وغيرها من جهة أخرى، ولكن لتأمين الوصل "الاستراتيجى" - أى البعيد المدى - بينها وبين سائر المجالات.

ولقـد عرفنا فيما تقدم كيف نفصل ونعزل، وعلينا أن نعيد خطوط الاتصال. فأما الفلسفة، فعلى امتداد ما يتحقق من فروض علمية تتفرط عن افتراضاتها الواسعة، يمكن أن تثبت الأنساق الفلسفية جدارتها أو ضحالتها وان كان بخطوات وئيدة ثابتة قد يطول الوقت أو يقصـر ليكشـف عـن جدواها أو فسادها. وقد تلتئم أنساق جديدة وتأتلف آراء مبتكرة كإطارات أو نظرات شاملة ليس فى وسعنا اليوم أن نتخيل ثراءها وخصوبتها. ومن جهة أخرى يظل للفلسفة دورها المهم الذى تؤديه للعلوم الإنسانية كإطارات مرجعية يستمد منها

الـــباحث مخططاته التصورية. وبذلك تدخل شريكا خفيا فى صوغ مشكلات البحث، ليس بمعـــنى الصـــياغة الإجرائية العلمية، بل بمعنى الصياغة "النقدية" التى تجلو آفاقها وتعين حدودها وإمكانيات بحثها، وذلك على نحو ما يعترف به "مورينو" بتأثير فلسفة "برجسون" على سوسيومتريته، وما يقر به "لفين" من دين كبير لفلسفة "كاسيرر".

وأمـــا الأيديولوجيـــات والتقويمات فهى لا شك الحافز الرئيسى الفعال فى اختيار مشكلات البحث وانتقاء وقائعه وإيثار مفهوماته. ولابد أن تبعث آمال الباحث ومثله العليا عـــلى تكوين فروضه وبناء نماذجه التى لا يلبث أن يحتكم فى صحتها إلى التثبت العلمى. وهـــناك يمكن أن تكسب بعض الأيديولوجيات تأييدا أو تفتضح دعواها. وبذلك ينمو الأمل فى أن يخفت صوت الإرهاب أو الإغراء لتعلو كلمة العلم والبحث.

ومتى رأت العلوم الإنسانية فى العلوم الطبيعية وتكنولوجيتها قوة رئيسية من قوى الـــتحول الاجـــتماعى، فإن هذه القوة لن تظل طويلا أداة عاجزة فى قبضة قوى ومصـــالح تدفعهـــا بمنأى عن التقدم الاجتماعى والروحى. فعلوم الإنسان والمجتمع تعاوننا على أن نرى العلم فى سياق أوضاع الحاضر ومشكلاته، وفى ضوء المستقبل الممكن تحققه كذلك. فـــهى تكشـــف دلالة أو أهمية الحركات والمطالب الاجتماعية واتجاهها. فلقد نشأت مأساة الإنســـان فى أغـــلب الأحيان من"نجاحه" فى تحقيق ما توهم أنها أهدافه وغاياته، والعلوم الإنســـانية هى التى فى وسعها أن تميز نصيب الوهم أو الحقيقة فى تلك العناصر المؤلفة لـــلمطالب والحاجات الفردية أو الاجتماعية، وتهيئ لنا بذلك التحرر والقوة متى أظهرت زيف أهداف معينة أو استحالتها، ومتى عينت لنا المنهج الملائم الذى نحقق به غيرها.

ولـــن يـــتحقق كل هذا بين عشية وضحاها، ويكفى أن نشرع فى السير، ليس من نقطـــة بدايـــة، بـــل من نقطة اتفاق هو بعينه شرط الموضوعية وعلامتها فى آن واحد. فالموضـــوعية مهمـــا تعـــددت تعريفاتها لن تعدو أن تكون فى نهاية الأمر سعيا لمشاركة الغير، وتهيئة الظروف للمشاركة فى المعرفة والإجماع على الحكم بتأمين مسافات متكافئة بيـــن الباحـــثين بالنسبة لموضوع البحث. فهى إذن قيمة إنسانية رفيعة تطوع ما هو ذاتى ليـــتحول ملكا للجميع. فهناك ما يمكن أن يتحدث به كل منا للآخر وأن يتضافر معه على تحقيقه.

وهذا الكتاب لا يقدم برنامجا للعمل، بقدر ما يزجى دعوة للحوار وحسبه أن يساهم فى تجلية مأزق العلوم الإنسانية وإمكان خروجها منه.

فهرس

الفصل الأول

مشكلة العلوم الإنسانية

الفصل الثاني

الموضوعية من الخارج "الواقعة"

الفصل الثالث

الموضوعية من الداخل "الماهية"

الفصل الرابع

الموضوعية من الداخل والخارج

البنية اللاوعية، والبنية العميقة

الفصل الخامس

موضوعية العلوم الإنسانية